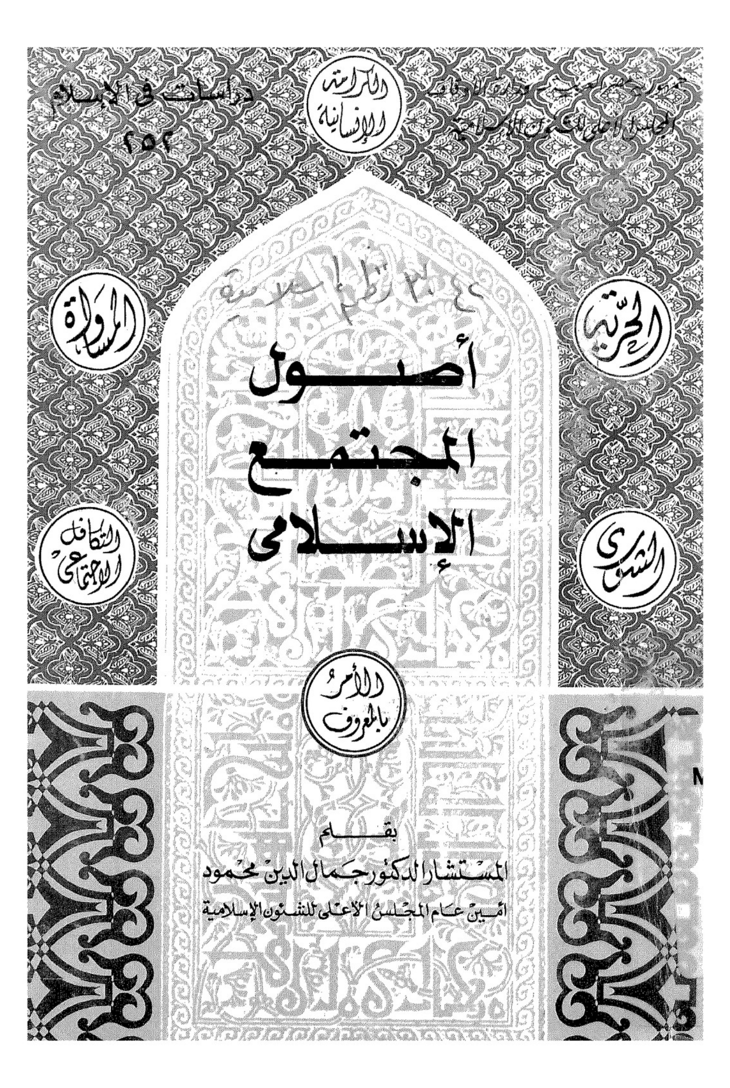

جمهورية مصر العربية - وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
دراسات في الإسلام
٢٥٢
الكرامة الإنسانية
المساواة
الحرية
أصول
المجتمع
الإسلامي
التكافل الاجتماعي
الشورى
الأمر بالمعروف
بقلم
المستشار الدكتور جمال الدين محمود
أمين عام المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

جمهورية مصر العربية
وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية



أصول المجتمع الإسلامي

بقلم
المستشار الدكتور جمال الدين محمود
أمين عام المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

العدد ٢٥٢
السنة الثالثة والعشرون
١٥ من المحرم ١٤٠٤هـ
أكتوبر ١٩٨٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يقتضى التعريف بالإسلام أن يكون شاملا لمضمونه وما قدمه للبشرية من عقيدة تواجه تساؤلات الإنسان عن حياته ومصيره ، ومن منهج أخلاقى يضمن ثبات القيم الرفيعة التى تحفظ على كل مجتمع إنسانى تماسكه وتضمن مصالحه ، كما أن التعريف بالمنهج التشريعى للاسلام فى علاقات الناس ومعاملاتهم ، يكشف لنا عن الأصول التشريعية التى ينبغى أن تكون نظم المعاملات بين الناس فى إطارها ، فالتعريف بالإسلام لا يكتمل إذا لم يعرض لمضمون الإسلام الشامل والكامل ، ولذلك فإن الدراسات الإسلامية ينبغى أن تتجه إلى التعريف بعقيدة الإسلام وعباداته وشعائره ، وإلى بيان قيمه الخلقية ، وكذلك شرح منهجهالتشريعى فى مجالات الحياة المختلفة .

وفى العصر الذى نعيش فيه يموج العالم بمذاهب إنسانية ، ونظريات وضعية تحاول أن تضع الأصول السليمة لمجتمع إنسانى سليم ، وبعض هذه النظريات يزعم للناس أنه يفسر لهم الحياة فى نشأتها وبدايتها ورحلة الإنسان فيها ومصيره بعدها ، وما تقدمه من منهج لعلاقات الناس داخل المجتمع ، يتفق مع نظرتها للانسان حين يكون

همه الأوحد دنياه وحياته المادية ، كما أن بعض المذاهب والنظريات الوضعية لا تعنى بأكثر من وضع منهج اجتماعى يضمن للناس سعادتهم ورفاهيتهم فى حياتهم بعيداً عن الدين وأصوله وقضاياه ، ولا تكاد تعنى هذه المذاهب بتفسير الحياة الإنسانية فى نشأتها وطريقها الطويل ومصيرها ، وبذلك فهى تقدم للانسان طريق حياته ومنهج دنياه ، ولا تعنى بأن تجيب عن تساؤلاته فيما وراء ذاته ومدركاته الحسية والعقلية .

ويحتاج التعريف بالإسلام فى هذا العصر ، أن نعرض للأصول التى يقوم عليها بناء المجتمع الإسلامى ، وهى أصول مستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وهى ظاهرة فيهما ظهوراً بيناً ، وكانت هذه الأصول كاملة فى التطبيق فى العهد النبوى وظاهرة بوضوح فى عهد الخلفاء الراشدين لاسيما فى خلافة أبى بكر وعمر ابن الخطاب — رضى الله عنهما — وبعد ذلك تكون نسبة المجتمع إلى الإسلام بقدر ما يتوفر فى المجتمع من هذه الأصول سواء فى عمق الإيمان بها أو فى قدر تطبيقها .

وإذا نظرنا إلى المجتمع الإسلامى عند نشأته الأولى ، وجدنا أن أهم ما كان يميز هذا المجتمع هو أصول معينة توفرت فيه ، كانت ظاهرة فى شريعته ومطبقة فى نواحى حياته المختلفة وأهم هذه الأصول : الكرامة الإنسانية ، والحرية ، والمساواة ، والشورى ، والتكافل الاجتماعى ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهذه الأصول تعد

الأعمدة القوية التى يقوم عليها بناء المجتمع الاسلامى ، وإذا فقد أحدها أو بعضها اختل نظام حياته ، وابتعد عن المنهج الأسلامى الذى يضمن بقاءه ونموه ، ولا يعنى ذلك أن المجتمع الإسلامى لايعرف أصولا يبنى عليها حياته وتقدمه سوى ما ذكرناه ، ولكن الأصول التى أوردناها هى التى ينبغى أن يقوم عليها بناء كل مجتمع إسلامى لا يتهدده الضعف أو الانهيار ويستطيع أن يشق طريقه إلى التقدم والنمو فى ظل الإسلام ومنهجه فى الحياة .

وفى هذه الأيام التى تظلنا فيها الذكرى العطرة للهجرة النبوية والتى بدأ بها التاريخ الاسلامى وبدأ بها المجتمع الاسلامى واقعا حيا يتمثله المسلمون أو يحاولون ادراكه فى كل عصر نقدم هذه الدراسة عن الأصول التى قام عليها المجتمع الاسلامى ونمهد لذلك بالحديث عن المجتمع الانسانى والأسرة المسلمة .

والله أسأل أن يكون العمل خالصاً لوجهه الكريم .

المجتمع الإنساني

- الاسلام والمجتمع الانساني
- خصائص المنهج الاسلامي
- الخضوع للمنهج الالهي
- الدين هو الأساس
- الأساس العقائدي للمجتمع الاسلامي

الإسلام والمجتمع الإنسانى

يجمع المسلمون على أن رسالة الإسلام هى ختام الوحى الإلهى للبشر ، وأن ما ورد فى القرآن الكريم وفى أحاديث الرسول ﷺ يعد منهاجاً لحياة المسلمين فى كل زمان ومكان، وهذا المنهاج يغطى حاجات الإنسان فى كافة مجالاتها المادية والروحية ، فهو يشمل العقيدة والأخلاق والتشريع ، وإذا كانت العقيدة فى المقام الأول أمراً يتعلق بقلب الإنسان ونفسه وفكره ، فإن القيم الخلقية تبدأ فى الظهور والتأثير حينما يتعامل الإنسان مع غيره ويبدأ الحكم على سلوكه إزاء الناس، وكذلك فإن التشريع ينظم تعامل الناس على النطاق الاجتماعى، وبذلك فإن الأمة الإسلامية هى أمة واحدة باعتبار عقيدتها وقيمها الأخلاقية ومنهاج حياتها فى جميع المجالات ، والرسالة الإسلامية قد توجهت إلى الناس كافة من جميع الأجناس والألوان وفى كل العصور، وتبدو هذه الأحكام جميعاً مسلمة إذ تستند إلى آيات صريحة فى القرآن الكريم[1] ،

(١) قال تعالى « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا » سورة سبأ : ٢٨ ووصف القرآن الكريم النبى بأنه خاتم النبيين فى قوله تعالى « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » سورة الأحزاب : ٤٠ .

ولذلك يبدو الحكم المقرر فى الآية الكريمة « وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون » سورة المؤمنون : ٥٢ . هو النتيجة الطبيعية لوحدة المجتمع فى عقيدته وأخلاقه وتشريعه .

وبهذا يتميز الإسلام عما سبقه من رسالات سماوية كانت تتوجه إلى أقوام بعينهم فى عصر معين ، ولذلك نرى القرآن الكريم يتحدث عن أقوام بلغتهم رسالات سماوية وينسبهم القرآن إلى أنبيائهم كما فى الحديث عن قوم نوح وصالح وهود ولوط وغيرهم من الأنبياء والرسل ، وهذه النسبة هى التى تبين وتوضح أن الرسالة خاصة بهؤلاء القوم ، فقد أرسل الأنبياء لإصلاح أقوام أو مجتمعات بعينها وحققت هذه الرسالات أهدافها بتصحيح أصل العقيدة ومنهاج الحياة فيما يحتاج إلى الإصلاح، ونرى فى آيات القرآن الكريم أمثلة كثيرة للإصلاح فى العقيدة حينما يتوجه الأنبياء إلى من أرسلوا إليهم بالبعد عن الشرك وبعبادة الله وحده [1]، كما نرى أن بعض الأنبياء توجه بجانب الدعوة إلى عبادة الله وحده بتوجيهات تتعلق بالسلوك أو المعاملات بين الناس[2] ، أما الإسلام فهو يهدف إلى رسم إطار المنهاج الإلهى لحياة البشر فى كل زمان ومكان ، ولذلك غطى منهجه العقيدة والأخلاق والتشريع بطريقة تجعله لا يقف أمام الاختلافات العارضة والمؤقتة بين بنى الإنسان والتى لا صلة لها بفطرة الإنسان كما خلقه الله جسداً وروحاً ، وباستعداده الفطرى للاتجاه إلى الملأ الأعلى ، فلا يخفى أن الإنسان بحسب فطرته

---

(١) قال تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » سورة الأنبياء : ٢٥ .

(٢) مثل عدم ارتكاب الفاحشة « ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ماسبقكم بها من أحد من العالمين » سورة الأعراف : ٨٠ ومثل النهى عن التطفيف فى الميزان « أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم » سورة الشعراء : ١٨١ ، ١٨٢ .

ينزع إلى البحث فيما وراء ذاته أو الموجودات التى تدركها حواسه وهى فطرة الإنسان التى يتساوى فيها الإنسان العالم فى المدينة مع الإنسان البدائى فى قلب الغابة ، واستجابة لهذا النزوع الذى لا يختص به إنسان دون آخر ولا جنس دون غيره فإن الإسلام يقدم له العقيدة التى تستجيب لكافة تساؤلاته عما لا تدركه الحواس الظاهرة ، كما تستجيب لكافة تطلعاته حين يرتقى الإنسان ويستشرف آفاقاً عالية فى علاقاته مع غيره ومع الكون .

وربما نحتاج إلى تفصيل بصدد التشريع الإسلامى بالذات، فالعقيدة التى دان الله بها بنى الإنسان كانت وستظل هى عبادة الله وحده والإيمان باليوم الآخر ، وطاعة أنبيائه ورسله ، وفى ذلك تتفق الأديان السماوية ، كما أن بناء الأخلاق وتعريف الأديان بقيم معينة كالصدق والعدل والحب والأمانة وغيرها من القيم السامية هو بناء قائم منذ وجد الدين ، فهذه القيم تستمد قوتها من ذاتها وهى لا تحتاج مع الدين إلى تأصيل ولا إلى أسباب تنتجها[1] وإنما أصلها وأساسها

(١) لا يمكن أن نسند رسوخ قيم العدل والصدق والأمانة والوفاء بالعهد إلا إلى الدين منذ كانت الأديان ، ولا يمكن لنا أن نسندها إلى الضمير الإنسانى مثلا فقد تغير حكم الضمير بحسب تغير العصور ، لقد قبل الضمير الإنسانى فى عصور الظلام والتخلف صورا عديدة من المظالم أصبح لايستسيغها اليوم ، ويختلف حكم الضمير الإنسانى حتى الآن على حقوق الإنسان فى مجتمعات معينة ، كما أننا نرفض نظرة الماركسية التى تجعل الأخلاق نتاج الظروف الاقتصادية التى تسود ، وهذا القول ينقضه أن القيم الأخلاقية الأصيلة ظلت واحدة مع اختلاف المجتمعات الإنسانية ولم ينفرد مجتمع معين بقيم بديلة . إن الذى يتأثر بالظروف الاقتصادية هو « السلوك » وليست القيم ذاتها .

وسببها هو ارتباطها بالدين حتى فى فهمه العام ، وعلاقتها به هى علاقة الجزء بالكل ، ونظراً لذلك فقد كان حديث النبى ﷺ تعبيراً دقيقاً ينتج هذا المعنى عن الأخلاق ، فقد ورد فى الحديث قوله ﷺ « إن الله يحب مكارم الأخلاق ويبغض سفسافها » رواه البيهقى برجال ثقات وقوله « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » رواه أحمد والبيهقى والحاكم وصححه . ومعنى ذلك فى وضوح أن البناء الأخلاقى أوجدته الأديان السماوية وأنه مهمة أساسية من مهام الرسل تبعث به وتجاهد فى سبيل إقامته ، كما يدل الحديث النبوى بنصبه على أن الإسلام أتم هذا البناء الذى كان قائماً فى الأصل فى الأديان السماوية السابقة على الإسلام ، والحقيقة أن القيم الخلقية قد تمت بالإسلام فتحددت معانيها بحيث أصبح الكرم قيمة فى ذاته تختلف عن التوسط بين رذيلة الإسراف ورذيلة البخل ، وأصبحت الشجاعة بالقول أو بالعمل قيمة فى ذاتها تنفى التهور أو الجبن كما أصبح الحب مغايراً للذلة ، والتسامح منافياً لاحتمال الظلم أو الضعف ، وبهذا المعنى يكون الرسول ﷺ قد أتم بناء الأخلاق فى الإسلام حين تتحدد معانى القيم تحديداً واضحا ولا تكون الفضائل مجرد وسط بين رذيلتين فحسب[1] .

---

(١) كانت المدرسة اليونانية تعتبر الفضيلة وسطا بين طرفين وتحث طالب الفضيلة على التوسط والاعتدال ولكن ينتقد هذا المذهب بأنه قياس شبه حسابى ويبعد عن العوامل النفسية والقيم الروحية ، كما أنه يفترض أن الإنسان لابد وأن يختار بين رذيلتين محققتين ولأنه يجعل زيادة الفضيلة وكأنما تقربه من الرذيلة لمن زاد فى الكرم=

لكن الأمر فى التشريع ليس على مثال العقيدة والأخلاق فإن هدف التشريع– وهو منهج حياة الناس فى مجتمع معين – أن يحقق مصالحهم ويحجز بينهم ويضمن تقدمهم ، ولما كانت أحوال الناس تختلف باختلاف البلاد والأماكن والأزمنة فلابد أن يكون التشريع محققاً لمصالح الناس فى زمانهم ومكانهم ، والقرآن الكريم قد تحدث عن وحدة الدين[1] وأشار إلى توحد القيم الخلقية بينما أشار القرآن إلى تنوع الشرائع فى قوله تعالى : «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » سورة المائدة : ٤٨ كما أشارت آيات عديدة إلىأحكام كانت الشرائع السابقة قد فرضتها ثم جرى نسخها[2] وقد سبق أن ذكرنا أن الإسلام وضع فى تشريعه المنهاج الذى فرض على المسلمين اتباعه

=بداكأنه يقترب من الاسراف ومن تدفعه التضحية إلى شجاعة فائقة عد متهورا ومع ذلك فإن مذهب الفلسفة اليونانية أقرب إلى الصواب من مدرسة نيتشه التى تمجد أخلاق القوة أو « الإنسان الأعلى » بحسب قوته وبحسب وضعه باعتباره من السادة فالأخلاق عند نيتشه قسمان قسم للسادة وقسم للعبيد ولا حاجة للعظمة والمجد إلى تفسير خلق وهذه الفلسفة ترفضها كل الأديان وليس الإسلام وحده .

(١) قال تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » سورة الأنبياء: ٢٥، وقال سبحانه : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » سورة الشورى : ١٣ وقال « ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » سورة النحل : ٣٦ .

(٢) مثال ذلك قوله تعالى : « فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم » سورة البقرة : ٥٤ .

فى كل زمان ومكان ، وقد يتساءل البعض عما إذا كانت الشريعة الإسلامية تتفق مع فطرة الإنسان وتحقق مصالحه وتضمن تقدمه فى كل زمان ومكان وهى العناصر التى لابد منها لكى تستطيع أن تبقى مع تغير المكان واختلاف الزمان

وللإجابة على هذا التساؤل ينبغى أن يعرف أن أحكام الشرع الإسلامى التى وردت فى الكتاب أو السنة النبوية والتى تعد من الأحكام القطعية فى دلالتها فى القرآن الكريم وكذلك الأحكام المقطوع بورودها وبمعناها فى السنة هى أحكام قليلة العدد فى كل المجالات التى ينظمها التشريع سواء أكان مجالها علاقة الإنسان بغيره من الأفراد أم علاقة الفرد بالمجتمع ككل أو علاقة المجتمع الإسلامى بغيره من المجتمعات التى تعاصره أو تجاوره ، وإذا تركنا جانب العبادات وجدنا هذا النوع من الأحكام قليلا وفيما عدا ذلك فإن بقية الأحكام يستهدف المصلحة الإنسانية فى كل زمان ومكان مثل حكم القصاص فى جرائم الاعتداء على النفس ، وليس أدل على ذلك من أن قول الله تعالى (ولكم فى القصاص حياة) ١٧٩ من سورة البقرة يغطى ما كان عليه قول العرب من قبل (القتل أنفى للقتل) ويزيد عليه فى المعنى . ومثال آخر من تشريع الإسلام للمعاملات المدنية أنه أقام تعامل الناس فيما بينهم على أساس من احترام إرادتهم الإنسانية ، فجعل الرضا أساساً فى التعامل وحرم الظلم وأكل أموال الناس بالباطل ، ومثل هذه الأحكام تمثل — فضلا عن كونها تشريعاً — قيما خلقية يتجه إليها

الإنسان وتستهدفها كل التشريعات المتحضرة[1] ، ومثال ما تقدم من أحكام كانت بقية أحكام الشريعة – وهى تمثل الغالبية العظمى – فى صورة قواعد عامة تحتمل صوراً كثيرة من صور التطبيق وأساليب العمل داخل هذه القواعد مما يجعل التنوع والاختلاف بين الناس غير مانع من تحقيق مصالحهم فى ظل منهج إسلامى واحد فى أصوله وقواعده العامة .

وحين بعث النبى ﷺ نحو سنة (٦١٠) ميلادية كان المجتمع الإنسانى قد وصل فى تجمعه وتقدم فكره إلى حالة تسمح له بتاقى منهاج تشريعى يحقق مصالح الناس ويمنع التظالم فيما بينهم ويستشرف المثل العليا للإنسان وكان على رأس المجتمعات الإنسانية إمبراطوريات كبرى فى بلاد فارس والروم ، وكان أبرز ما يميزها القوة أو الغنى ، كما كان هناك تجارة متقدمة فى الشام وفى جزيرة العرب ، وحياة اجتماعية لها قيمها الخاصة التى تظهر فيما نقل إلينا من شعر العرب وآدابهم ، وكان الاتصال بين هذه الحضارات يسمح أحياناً بالتأثر والتأثير على قدر ما يقوم من علاقات المودة أو العداء أو تبادل المصالح ، لكن منهاج الحياة فى هذه البقاع الشاسعة لم يكن واحداً ، ولم يكن يستهدف خير الإنسان لا فى داخل هذه

---

(١) يقول تعالى : « ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » سورة النساء : ٢٩ ومبدأ الاعتداد بإرادة الإنسان ورضاه السليم فى التصرفات القانونية هو أول المقاييس فى ميزان الشرائع المتحضرة فى العصر الحاضر .

المجتمعات فيما بين طوائفها وافرادها ولا بين هذه المجتمعات وما يجاورها فكان الاستبداد بالإنسان فى الداخل من الحكام والطغاة ، وكانت العداء والاعتداء بين كل مجتمع ومن هو خارج عنه بل كان بعض المجتمعات كمجتمع الرومان يجعل منهاجه ميزة له بحيث لا يطبق على غيره فكان للرومان قوانينهم ولغيرهم قانون الشعوب الذى وضعه الرومان لهم !

الخضوع للمنهج الالهى :

ولم يكن التشريع الذى أورده الإسلام مجرد نصوص تحكم المجتمع الإسلامى دون أن تتصل بالعقيدة أو الأخلاق وإذاً لتشابه — عند الملحدين والمنكرين للدين — مع تلك النظم التى يضعها البشر لحكم علاقاتهم داخل مجتمع معين ، فالنظم الوضعية مهما بلغ من رقيها وسلامتها لا تستند إلى أساس علوى كما هو الشأن فى الشرع الإسلامى الذى أوجد الأساس الحقيقى فى الخضوع للتشريع ، وهو خضوع الإرادة الإنسانية — بحق — لإرادة الله عز وجل وهى الإرادة العليا ، فالإنسان لا يخضع لغيره باعتباره إنساناً إلا فى إطار الإرادة العلوية الإلهية ، ومن الغريب أن بعض النظريات الوضعية تتجه إلى ذلك ولكن ليس بالوضوح الإسلامى[1] .

---

(١) ومثال ذلك ما كتبه هوريو الفرنسى وسانت رومانو الإيطالى عن نظرية المنظمة ومضمونها أن الإنسان له أهداف معينة وأنه يحس أنه مكلف بالمحافظة عليها حتى بعد وفاته ولذلك يحيطها بسياج قانونى يحميها ويعطيها الدوام والبقاء وأن النظم تتدرج فيما بينها وأعلاها نظام الإنسانية وحاكم هذا النظام هو الله تعالى .

إن الدين هو العلاقة الطبيعية بين الإنسان والكون ولا يستطيع الإنسان أن يتخلص من الشعور بهذه العلاقة ، بل إن هذه العلاقة تزيد على العلاقة ما بين الإنسان وبين المادة الموجودة فى الكون والتى تنتهى فى الغالب بمجرد التعرف عليها أو الاستفادة منها ، وإذا قلنا إن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بلا دين لا نكون مغالين[1] ، فالدين باق وغير قابل للزوال كما يقول «أوجست إسباتييه» فى كتابه فلسفة الدين ، ولذلك فإن التشريع الإسلامى يجد فى ذاته الأساس لطاعته فهو من مصدر أسمى وأعلى وهى إرادة عليا لا تجد إرادة الإنسان حرجاً فى الخضوع لها بل وتعتبر هذا الخضوع الاختيارى نوعاً من الرقى والاستشراف إلى ما هو أسمى ، ويجد التشريع الإسلامى أيضاً فى ذلك علة عموميته لأنه إلهى ، كما أورد القرآن الكريم ما يشير إلى أن حكمة الشرع الإسلامى مستمدة من مصدره العلوى فى قوله تعالى : (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير)[2] لأن علم المشرع الوضعى لابد أن يكون قاصراً على ما يحيط به وبمن حوله ؛ لأنه لا يستطيع ولا يقصد أن يحقق بقانونه مصلحة « الإنسان » ولم يدع أحد المشرعين فى تاريخ القانون أنه يشرع لبنى الإنسان كافة على اختلاف الأزمنة والأمكنة كأمة واحدة . وإذا كان الإسلام فى عقيدته وأخلاقه وتشريعه هو ختام الوحى الإلهى فقد كان لازماً أن تكون الأمة التى تأخذ به أمة إنسانية واحدة ،

---

(١) محمد فريد وجدى (الإسلام دين الهداية والإصلاح) .

(٢) الآية : ١٤ سورة الملك .

ولذلك يؤكد القرآن الكريم وحدة الأمة فى قوله تعالى (إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون) سورة الأنبياء : ٩٢ وفى قوله تعالى : (وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون) سورة المؤمنون : ٥٢ والأمة هنا كما ذهب المفسرون هى أمة الدين والمنهج الواحد وليست أمة العرق أو الأمة الجغرافية ، لأن الأمة العرقية لا تتفق مع توجه الرسالة للإنسانية كافة على اختلاف أعراقها وألوانها ، ولأن الأمة الجغرافية تتعارض مع عمومية الإسلام وعدم اقتصاره على مكان دون آخر ، كما أن هذه الأمة الواحدة ليست أمة سياسية بالمعنى المعاصر بمعنى الاتفاق فى النظام السياسى السائد ، لأن الإسلام هو أصل النظم جميعاً فتكون الأمة الواحدة بمعنى الإسلام والمنهج الواحد هى القول الصحيح ولا يؤثر فى ذلك أن تتعدد الدول فى هذه الأمة فهى أمة واحدة فى دينها ومناهجها وشريعتها وليس ذلك إلا تقريراً لواقع تفرضه وحدة الدين ووحدة الشريعة . وقد أورد القرآن الكريم لفظ الأمة على المعنى الذى ذكرناه فقد وردت الآية الكريمة (إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفا ولم يك من المشركين) سورة النحل : ١٢٠ كما ورد ذلك أيضاً فى الحديث الشريف الذى أخرجه الطيالسى عن سعيد بن زيد أنه قال للنبى صلى الله عليه وسلم : إن أبى كان كما رأيته وكما بلغك فاستغفر له . قال : (نعم فإنه يبعث يوم القيامة أمة وحده) وأخرج البزار نحوه عن جابر[1] .

---

(١) الزرقانى على المواهب ج ١ ص ١٨٤ ، ١٨٥ .

من يحدد الأصول الاجتماعية ؟

إذا أردنا أن نقيس حياة مجتمع معين بمعيار إسلامى وجب علينا أن نبحث عن الأصول التى ينبنى عليها هذا المجتمع ابتداء من الأسرة حتى الأمة والدولة بمفهومهما الحديث، فالدول تقوم الآن على مجتمعات معينة وكل مجتمع منها يؤمن ولاشك بأصول محددة يرى فيها ضماناً لتماسكه وتقدمه ويراها كذلك قيما فى حد ذاتها ، وإذا نظرنا إلى المجتمعات الإنسانية القائمة الآن وجدنا أن كلا منها تمثله دولة أو سلطة بالمعنى العام ، وهى التى تتولى فى الغالب تحديد الأصول ووضع الإطار الذى يسير عليه المجتمع وينمو فى داخله ، وكثيراً ما تتغير هذه الأصول لاسيما ما يتعلق بالاتجاهات الاجتماعية أو علاقات هذه السلطة بأفراد المجتمع ، وهذا التغير وإن كان لا يمس العقيدة ولا يكاد يتعرض لقيم الأخلاق إلا أنه يمس مساساً ظاهراً بعلاقات الناس فيما بينهم داخل المجتمع ويتدخل فى تنظيم حياتهم ، وإذا كان هذا التغيير كما ذكرنا لا يستطيع أن يمس جوهر الدين والقيم الأخلاقية التى تستند إليه فى المجتمعات الإسلامية إلا أنه يكون على جانب من الخطورة لا يستهان به إذا وضع علاقات الناس ومعاملاتهم ووسائل تنمية المجتمع بعيداً

عن الدين وقيمه ، مما يؤثر بعد عشرات السنين على فهم الناس للدين وعلى تقديرهم للقيم التى تستند إليه ، ولا نستطيع أن نحكم على مجتمع إسلامى حكماً صائباً قبل أن نلقى نظرة إسلامية على الإطار الذى يحكم هذا المجتمع .

وتشهد الحقيقة العلمية والواقع التاريخى أن الإسلام — بعد أن نظم الأسرة أو الوحدة الصغيرة فى المجتمع نظم أيضاً ذلك المجتمع الكبير الذى يعيش فيه ملايين الناس الذين يشكلون كل تجمعات البشر على اختلاف أسمائها ومميزاتها . وفى الإسلام تنظيم القرية والمدينة والدولة وكل ما يجمع هذه الأسماء حين تتعدد وترتبط بكيان واحد أو حكومة واحدة أوسلطان واحد ، ولم يضع الإسلام نظاماً يصلح للمدينة بعينها أو للدولة أو الإمبراطورية بذاتها ، وإنما جاء تنظيمه على أساس موضوعى كامل غير مبنى على الأشكال والمظاهر والرسوم — ولا شبهة فى أن الإسلام يضع قواعده الكفيلة بإقامة نظام للمجتمع على نحو تتحدد فيه المسئوليات والواجبات والحقوق وتتميز فيه الغاية والهدف — وهذا هو وجه الخلاف بين الإسلام وبين نظم إنسانية عديدة فى القديم والحديث . ويظهر الخلاف بين الفكر الإسلامى وبين غيره حين يعرف علماء القانون الدولة والأمة . فالدولة هى الشخص المعنوى الذى يمثل أمة وهى فى نظر علماء القانون كيان قانونى اقتضاه الواقع ، وهذا التعريف يكشف عن أن الدولة جهاز يقوم بمهمة من أجل جماعة كبيرة من البشر ،

هذه هى الدولة ــ وأما الأمة فهى مجموعة كبيرة من البشر تجمعها روابط عديدة من الدم (الأصل المشترك) واللغة والعقيدة أو الروابط الأخرى كروابط التاريخ المتصل أو المصالح المشتركة ولكن الإسلام حين يعرف الدولة لا يعطى الاهتمام كله لكونها كياناً قانونياً اقتضاه الواقع ، فإذا كان الواقع يقتضى أن يكون فى كل مجتمع من يمثله ويدير نظامه فإن الإسلام يهتم أشد الاهتمام بالقواعد المنظمة لهذا المجتمع أكثر من اهتمامه بالجهاز الذى يقوم بمهمة التنظيم ، بل إن هذا الجهاز نفسه لا يبرره أن الواقع قد اقتضاه فحسب بل لابد وأن يكون قيامه شرعياً ومؤسساً على قبول الناس لهذا الجهاز ثم قبولهم للنظم التى يسير عليها . هذا من ناحية الدولة ، وأما الأمة فهى تتوحد فى الإسلام على أساس العقيدة أولا ثم على أساس رابطة الأصل المشترك أو اللغة أو روابط التاريخ والمصالح ، إن الأهمية هنا هى لرابطة « الدين » قبل الروابط القومية أو الروابط الأخرى التى تتغير فى الزمن الطويل والتى تستنفد أهدافها بمجرد تحقيقها .

الأساس العقائدى للمجتمع الاسلامى :

وثمة فارق آخر بين المجتمعات غير الإسلامية وبين المجتمع الإسلامى الذى يقوم ــ كما قدمنا ــ على أساس فكرى يتمثل فى اعتبار العقيدة ووحدتها أهم مقوماته ، إن المجتمع الإسلامى له غاياته المحددة

والتى يمكن أن نركزها فى القيام بواجب الخلافة الإنسانية التى كرم الله بها الإنسان وهو واجب يفترض على المجتمع أن يتجه بالعبادة إلى الله وحده وأن يتجه بعمله وطاقاته كلها من أجل تحقيق الخير للناس جميعاً ، إن المجتمع الإسلامى لا تدفعه نوازع القومية حين تشتد إلى طلب النصر على الغير بحق أو دون حق ولا توجهه المصالح وحدها إلى ما يبعده عن العدل مع الغير عند اختلاف المصالح ، فإذا كان ما يربط المجتمع هو فى الأساس الإسلام وقيمه ، كان له ولهذه القيم الهيمنة الكاملة على سلوك هذا المجتمع وليس له أن يبحث عن غايات وأهداف قد تكون ظالمة أو متعارضة مع قيم الإسلام حتى ولو كانت تعود بالنفع الظاهر على المسلمين .

والتاريخ يدلنا على حقائق واضحة أولها أن روابط القومية تقوى وتضعف بحسب الظروف وأنها قد تفقد أهميتها إذا حققت هدفها – فالدعوة إلى الوحدة الإيطالية فى القرن الثامن عشر والدعوة إلى الوحدة الألمانية جمعت بين ممالك صغيرة كانت روابطها القومية ومصالحها تستوجب هذا التجمع بعد تفرق طويل ، ولكن حين نجحت روابط القومية فى توحيد إيطاليا أو ألمانيا بدأت القومية كهدف تفقد أهميتها بالنسبة لهذا المجتمع الموحد، إن القومية مهما كانت أهميتها ليست لها مثل وقيم دائمة ، وهى فى ذاتها « واقع » فإذا تحقق بدأت أهداف أخرى وغايات مختلفة فى الظهور ، فهى هدف يقوم على أساس طبيعى أو تاريخى وليست عقيدة تقوم على أساس فكرى ، والذى ينظر إلى القومية فى الفكر العربى المعاصر يدرك بوضوح أنها

تمثل مطلباً سياسياً أو اقتصادياً أو عسكرياً وقيمتها تستمد من هذه المصالح الكبرى التى تقدرها الشعوب — ولكنها — مع هذه الأهمية البالغة لا توجه المجتمعات بمثل عليا معينة ولا تمدهم بعقيدة ثابتة أو تخصهم بمنهج فكرى أسمى أو أرفع ، فإذا نظرنا إلى الإسلام وجدنا أنه أكبر العوامل فى التوجيه نحو عقيدة ثابتة وقيم معينة ومنهج فكرى متميز وليس الهدف هو المقارنة بين الدين والقومية فلا وجه للمقارنة بينهما ، ولكن الهدف هو بيان الفارق بين الدين وهو يسيطر سيطرة دائمة بواسطة سلطانه على النفوس ومضمونه الغنى وبين عامل من عوامل وحدة الأمة يخضع فى الواقع لما يطرأ عليه من النشاط والجمود وما يتعرض له من تحقيق المصلحة أو الابتعاد عنها ومن النجاح أو الفشل وهو فى كل الحالات لا يملك مضموناً فكرياً ثابتاً ، والتاريخ خير شاهد فقد كان تشدد الخلافة العثمانية ومظالمها فى بعض الأوقات سبباً فى رغبة العرب فى التخلص من حكم الخلافة التركية وكان ذلك مطلباً قومياً وكان هدفاً عادلاً لشعوب انتهكت مصالحها وإنسانية أبنائها فى أحيان كثيرة ، ولكن الشعوب العربية بعد استقلالها عن الخلافة التركية لم تنل استقلالها الحقيقى حين تقاسمتها الدول الاستعمارية الكبرى : إنجلترا وفرنسا ، ثم نهضت دعوى القومية العربية وتطلعت إلى الوحدة بين الشعوب العربية فى فترة من الفترات ولم يؤد هذا النهوض فى دعوى القومية ونشاطها إلى نتيجة تذكر فى تحقيق مصالح الشعوب العربية وتنمية قدراتها وتسبب عن ذلك خمود الدعوة وجمودها وتخوف بعض النظم

السياسية منها ، والواقع أن ذلك ليس عيباً فى ذاته وإنما هو يؤكد ما سبق أن ذكرناه من أن القومية فى سلطانها وتأثيرها على الناس لا تبلغ الحد الذى حاول البعض أن يجعلها مقارنة بالدين أو مقاربة له[1] وحاول البعض أحياناً أن يجعلها فى المجتمع الكبير بديلا كافياً والنظرة العامة إلى تاريخ الجهاد ضد المستعمرين للبلاد العربية — وهى قلب العالم الإسلامى — يعلمنا أن قيادة حركات التحرر من الظلم والاستعمار الأوربى كانت للإسلام — باعتباره رباطاً مقدساً له مضمون كامل فى توجيه الجهود وشد الطاقات وليس مجرد شعار يستعان به لخوض معركة مؤقتة تستهدف التحرر السياسى أو التقدم الحضارى ، لقد كان للإسلام الفضل الأول والأكبر فى تحرير المسلمين فى مختلف البلاد الإسلامية بعد أن سيطرت عليهم القوى العدوانية فى القرون الوسطى أو القوى الاستعمارية فى العصر الحديث ولقد قاد حركات الجهاد ضد الاستعمار الأوربى زعماء يستندون إلى الإسلام وذلك فى مختلف البلاد الإسلامية فى الجزائر والمغرب وليبيا ، وفى المشرق فى مصر والسودان فقد كان علماء الأزهر فى مصر يجاهدون الاستعمار الفرنسى فى عهد الحملة الفرنسية باسم الإسلام ويقاومون ظلم المماليك لشعب مصر باسم الإسلام أيضاً وكان رفض

---

(١) إن الإسلام لا يعارض القومية بمعناها المتقدم والذى تتحقق من خلاله المصالح السياسية أو الاقتصادية ، ومادامت القومية لا تستند إلى تمايز عرقى فهى مقبولة لاسيما إذا كانت أهم عواملها التاريخ المشترك والمصالح المشتركة ولم تكن الدعوة إليها قائمة على التميز العرقى فحسب .

الاستعمار ينبع أساساً من الدين والانتماء إلى وطن إسلامى ، والأسماء اللامعة فى الكفاح ضد الاستعمار الأوربى لممالك الإسلام فى العصر الحديث كانت أسماء إسلامية : عمر مكرم — عبد القادر الجزائرى — عبد الكريم الخطابى ، وغيرهم كثيرون ، ولكن حين سيطر الاستعمار على الممالك الإسلامية وبدأ تأثيره على التفكير والثقافة السائدة فى هذه البلاد — تولى قيادة التحرر السياسى والاجتماعى فى الممالك الإسلامية كلها تقريباً زعماء آخرون قد يجمعون بين فكر الإسلام وثقافة الغرب وقد يتجهون بحكم سيطرة الغالب وثقافته إلى دعاوى القومية وغيرها ويستخدمونها فى مقاومة الاستعمار أو فى مكافحة التخلف الحضارى .

وخلاصة ما نقوله أن الدين وقيمه هو الأساس الأول فى المجتمع ولايتعارض ذلك مع الاستفادة من عوامل التوحيد القومى أو الوطنى دون أن تكون هذه العوامل مماثلة للدين ولايتصور أن تكون بديلا عنه .

الاسلام والأسرة

- لماذا اهتم الاسلام بتنظيم الأسرة
- القيم الاسلامية فى الأسرة
- التربيـــة
- الأخـــلاق
- الوطنيـــة

الإسلام والأسرة

تعد الأسرة وحدة اجتماعية مكونة من أفراد تربطهم عوامل (بيولوجية) واحدة سواء أكان هؤلاء من جيل واحد كالإخوة أم من أجيال متعاقبة كالأجداد والآباء والأحفاد ، فالأسرة أصغر مجموعة منظمة من أفراد ، وقد يكون هناك ترابط بين أبناء قبيلة أو أهل قرية أو سكان مدينة ، وقد تكون هذه دوائر صغيرة داخل مجتمع تمثله دولة أو تضمه أمة ، لكن الأسرة تظهر من بين هذه الوحدات وهى أشدها ترابطاً وأوثقها اتصالا وأعظمها تأثراً وتأثيراً بين أفرادها ، وهو أمر فطرى لأن كل مجموعة إنسانية أوسع من الأسرة لابد وأن تبدأ منها وبها ، ولأن كل مجموعة أكبر من الأسرة كالقبيلة والقرية والمدينة لابد وأن يقل تأثير العوامل الطبيعية بينها (والتى تأتى بالميراث) كما يظهر تأثير العوامل المكتسبة والمتغيرة بل المختلفة والمتنافرة أحياناً ، ولهذا السبب فإن الإصلاح الذى يوجه إلى الأسرة ويبدأ فيها يعود تلقائياً بالنفع والإصلاح على ما هو أوسع منها ، على القرية التى تضم مئات الأسر والمدينة التى تضم الآلاف منها والوطن الذى يضم مئات الآلاف ، إن حب الأسرة لابد أن يؤدى إلى حب المجتمع الأوسع منها ، وإذا نما هذا الحب على أسس إسلامية خالية مما

يرفضه الإسلام من اعتبارات تفرق بين البشر كالاعتزاز بالجنس أو العقيدة أو النظام السياسى أو الموقع أو غير ذلك من الصفات المكتسبة أو الموروثة كالظروف والعادات ، فإن الإنسان يشعر بانتمائه إلى المجتمع الكبير وهو المجتمع الإنسانى كله ، والذى ينتمى حسب نصوص الإسلام الواضحة إلى سلالة واحدة[1] ، فالإسلام فى نظريته الاجتماعية التى قررها القرآن يبدأ من نفس واحدة خلقها الله وهى آدم ثم خلق منها زوجها وهى المرأة ثم بث منهما رجالا كثيرا ونساء ، يقول تعالى : (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا) سورة النساء آية رقم ١ . وبذلك يقطع القرآن بتوحد الناس فى الأصل وفى النوع ثم تفرع جنس الرجل وجنس المرأة مما تصبح معه كل الاعتبارات المكتسبة أو الموروثة والتى يحاول البعض أن يتمايز بها عن غيره — غير ذات شأن ، حين توزن الأمور بمعيار الكرامة الإنسانية التى منحها الله للآدمى لمحض آدميته[2] .

لماذا اهتم الإسلام بتشريع الأسرة :

لذلك لم يكن غريباً أن يهتم الإسلام أشد الاهتمام بتلك الرابطة وهى رابطة الأسرة التى تجمع بين أفراد توحد أصلهم وتجمعت

---

(١) لقوله تعالى « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا » سورة الحجرات : ١٣ .

(٢) يقول تعالى « ولقد كرمنا بنى آدم » سورة الإسراء : ٧٠ .

فيهم العوامل التى تؤدى إلى التماسك وتهيأت لهم بحكم الفطرة السبل التى تؤدى إلى مجتمع صغير تغلب فيه عوامل التوحد والتشابه فى الصفات الموروثة والمكتسبة والاتفاق فى المصالح ـ عوامل التفرق والاختلاف ، فالأسرة بمعناها الواسع الذى يضم الأصول والفروع والحواشى ومن تجمعهم صلة الرحم فى أوسع نطاقها تجد فى القرابة دافعاً للتعاون وهو دافع طبيعى أحاطه الإسلام بنصوص تضمن الحفاظ عليه واستمراره وتقويته ، وقد حفلت آيات القرآن وأحاديث الرسول ﷺ بالدعوة إلى تأكيد هذه الصلة ونبهت إلى حقوق كثيرة تنبع منها وتستند إليها وأوجبت هذه الحقوق فى كثير من الأحيان على المسلمين الذين يترابطون بهذه الصلة[1] ، وقد كان مسلك الإسلام فى الاهتمام بالأسرة ـ وهى الوحدة الصغيرة فى المجتمع ـ هو المسلك الذى يتفق مع الفطرة ومع الدواعى العملية . إن الإسلام حين يبدأ بالأسرة فى الإصلاح ، يعود ذلك على المجتمع تلقائياً بالصلاح وقد كان خطأ الكثير من المذاهب الوضعية والاجتماعية يكمن فى التركيز على المجتمع كله ومحاولة وضع المجتمع داخل الإطار المطلوب ، مع أن وضع الأسرة والبدء بها فى دائرة الإصلاح أيسر ، ويكفل أن تتسع هذه الدائرة إلى المجتمع ، فالأسرة عند الإصلاح الحقيقى هى خيوط النسيج

---

(١) قال تعالى : « واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا » من الآية (١) سورة النساء ، وقال سبحانه : « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » سورة الأنفال : ٧٥ .

الاجتماعى للمجتمع[1] ، ذلك أن الأسرة الصغيرة يظهر فيها المبدأ والغاية بأشد وأوضح مما يظهر فى المجتمعات الإنسانية الأكبر منها ، فمبدأ الأسرة معروف محدد وكذلك غايتها فى تحقيق الخير لأفرادها وأجيالها والخلاف فيما بين أفرادها يكون أقل ظهوراً ، ولكن حين يتسع المجتمع الإنسانى وتتعدد أسره بغير حد لابد وأن تظهر عوامل الاختلاف والتنوع بل والخلاف أحياناً، وقد يكون اختلاف الجنس والدين واللغة من أشدها تأثيراً . ومع ذلك فإن النظرية الإسلامية فى الاجتماع تتجه بشأن هذا الخلاف إلى حله وتجاوزه ولا تتجه إلى تنميته أو توسيع نطاقه ، بل إنها لا تهدف أيضاً إلى الانعزال عند المخالفة ، فكل هذا التنوع هو فى الأصل من مظاهر القدرة الإلهية[2] أما الخلاف الناشئ عن تعارض المصالح فوسيلة حله ليست فى التمايز بناء على معايير خاطئة ولكن فى وضع القواعد العادلة التى تبنى على وحدة الأصل الإنسانى واستحقاق الآدمى للكرامة الإنسانية[3] .

(١) تعمد بعض النظم الوضعية إلى محاولة بناء فلسفة إصلاحية بشرية تدعى لها العلو والهيمنة على المجتمع بأسره كالماركسية وهى حين تنظر إلى المجتمع كوحدة ونسيج واحد تهمل خيوط هذا النسيج ولا تكاد تلتفت إليه فهى تبدأ بالغاء ذاتية الفرد ثم تضعف شأن الأسرة وتبدأ مباشرة بالمجتمع كله فتكون المهمة عسيرة ولا تتفق مع طبيعة الأمور .

(٢) « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن فى ذلك لآيات للعالمين » الروم : ٢٢ .

(٣) وعلى سبيل المثال فإن المخالف فى الدين له حقوق يعترف بها الإسلام ويلتزم بها المسلم الفرد أو المجتمع الإسلامى ، والعلاقة بينهما مع هذا الخلاف يحكمها نظام يقوم على أساس انسانى مشترك لا يحاول تنمية الخلاف فى العقيدة وإنما يحاول حل ما يترتب عليه بما يحقق مصلحة المجتمع .

القيم الإسلامية فى الأسرة :

لما كانت الأسرة هى أساس المجتمع ، وكان المجتمع ليس إلا مجموع الأسر التى تعيش فى الوطن فإن ما يكون فى الأسرة من قيم ومن تقاليد يكون ظاهراً فى المجتمع كله ، وإذا أردنا أن نحدد السمات الأساسية للأسرة الإسلامية وجدناها تتميز بعدة سمات :

التدين :

وهو ينبع أساساً من أن الإسلام له فرائضه الدينية على الأفراد الذين تتكون منهم الأسرة ، ويذكر علماء الاجتماع خصيصة يتميز بها شعب مصر طوال تاريخه وهى أنه شعب ينحصر انتماؤه الأساسى فى الدين والوطن ، وعلى هـــدى من هذين الانتماءين استطاع شعب مصر أن يحيا على مر التاريخ وأن يتفادى آثار المحن والهزائم التى مرت به ، فقد كانت مصر الفرعونية تهتم بالدين وكان أثره ظاهراً فى الأسرة المصرية القديمة فى حياتها وعاداتها وتقاليدها وعلى جدران المعابد وفى أوراق البردى يظهر اهتمام الفرد والأسرة المصرية القديمة بالدين ، فقد وصل المصريون منذ عهد بعيد إلى جوهر الدين فى عبادة الخالق وفى الإيمان باليوم الآخر كما آمنوا بالقيم الخلقية المستمدة من هذا الإيمان كالصدق والأمانة واحترام الوالدين، بل إن التاريخ المصرى القديم يكشف لنا

أن المصريين قد وصلوا إلى عبادة الإله الواحد (فى عهد إخناتون) ويظهر اهتمام المصريين القدماء واضحاً باليوم الآخر فيما نقش على آثارهم وعلى جدران المعابد وما وجد فى قبورهم ، وكان فى المجتمع المصرى القديم من الحضارة ما يسمح بأن نعتبر الدين بالنسبة للأسرة المصرية القديمة أحد مقوماتها الأساسية ، ولما انتقلت مصر إلى العصر المسيحى وتلقت المسيحية بحكم تبعيتها لدولة الرومان التى كانت تسيطر على مصر والشام أصبح اهتمام مصر المسيحية بدينها أكبر من الاهتمام الذى كانت توليه الدولة الرومانية ذاتها للدين ، وحتى حين اضطهد الرومان المصريين بسبب الخلاف فى العقيدة كافح المصريون فى سبيل الحفاظ على عقيدتهم ضد التغيير أو التحريف ، ولعل ذلك كما يذكر المؤرخون كان من بين الأسباب التى يسرت فتح مصر ، فقد كان المصريون يعانون من ظلم الرومان واضطهادهم بسبب خلافات العقيدة التى بدأت فى الانقسام فرأى المصريون فى الفاتحين الجدد حملة عقيدة تتجه إلى الله وحده وتدعو إلى الخلق القويم وظهر ذلك فى سلوك المسلمين القادمين إليهم ، وحين اعتنق المصريون الإسلام لم يمض وقت طويل حتى كانوا يعدون أنفسهم مسئولين عن حمايته والحفاظ عليه ، وأصبحت مصر الإسلامية منذ عهد مبكر خط الدفاع عن الإسلام فى المنطقة التى كانت تسيطر عليها الإمبراطورية الرومانية والتى أصبحت فى سلطان الدولة الإسلامية منذ عهد الخلفاء الراشدين ، وقد ظلت الأسرة المصرية تتمسك بالدين باعتباره سنداً أساسياً

لحياتها وتمثلته ميزاناً لعمل الأفراد فيها .

وتبدى الأسرة المصرية منذ قرون طويلة اهتماماً واضحاً بالدين فهو أول ما يعلمه الآباء للأبناء ، وهو كذلك الحارس على حقوق الأفراد والجماعة فى تصور الشعب المصرى فقد تعودت الأسرة المصرية أن يعرف أبناؤها وهم ما زلوا أطفالا وأحداثاً كلمات الحلال والحرام مما يدل على وعى بالدين وأثره الكبير فى سلوك الناس ومعاملاتهم ، وإذا كنا فى بعض الأحيان نرى ابتعاداً عن الدين فى الأسرة فإن ذلك ينبغى أن يقدر على حقيقته فى مصر بالذات ، لأن مصر ليست هى المدن الكبرى فحسب وليست مناطق من هذه المدن المزدحمة بالسكان والتى يختلط فيها الناس من أجناس شتى وطباع مختلفة وعادات متباينة ، إن مصر هى عشرات الملايين الذين يقيمون فى قرى مصر ومدنها الصغيرة والكبيرة على السواء ، وهى مجموع الأسر الصغيرة التى يظهر فى تصرفاتها وسلوكها إنتماؤها الحقيقى للإسلام مهما بدا على السطح أحياناً من مظاهر الخروج على أحكامه أو قيمه ؛ لأن ذلك يبدو دائماً أمراً عارضاً وهو يلاقى الاستنكار من المجموع والغالبية العظمى من الناس ، كما أن الخروج على أحكام الدين فى مصر ما زال فى نظر مرتكبيه أمراً يحتاج إلى الإخفاء والخجل ، وأقصى ما يحمله من خطورة أن يحاول أحد تبريره أو التماس العذر له ، كما أننا من ناحية أخرى نرى فى مصر تقديراً لعلماء الإسلام والعاملين من أجله يستمد بالدرجة الأولى من كونهم

أعلم بأمر الدين وأقوم فى السلوك الاجتماعى ، وليس مستمداً على أية حال من رتبة دينية أو زى كهنوتى أو سلطان دنيوى يفرض نفسه باسم الدين .

الأخلاق :

تعتبر الأخلاق قيما أساسية من بين مقومات الأسرة المسلمة بحكم طبيعتها كمجتمع صغير تزيد فيه عوامل الاتفاق الطبيعية والمكتسبة ، ولاشك أن قيما عديدة تفرض نفسها على الأسرة وهى أصغر وحدة اجتماعية ، وحين تبدأ الأسرة فهى تقوم على قيم خلقية أساسها الأديان ، بل إنها لا تستطيع أن تقوم إلا على أساس تلك القيم ، ومثال ذلك قيم الحب والإخلاص والتعاون والإيثار ، فالأبوة والأمومة لابد وأن تعتمد على الحب والإيثار ، ولذلك فإن الله تعالى قد أوصى الأبناء وهم مرحلة من مراحل الأسرة بعد إنشائها أكثر مما أوصى الوالدين[1] ، كما أن أحاديث النبى – صلى الله عليه وسلم – قد رفعت من شأن الأمومة ومن شأن الأبوة أيضاً ، وأوجب الشرع طاعة الوالدين كما أوجب معاشرتهما بالمعروف حتى ولو اختلفت العقائد أو وجد من عوامل الاختلاف بين الأبناء والآباء ما يدفع إلى العداء إذا لم تكن ثمة

(١) يقول تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا » سورة الإسراء : ٢٣ ، ويقول تعالى « قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحسانا » سورة الأنعام : ١٥١ .

علاقة الأمومة والأبوة . وقد جعل الشرع الإسلامى حقوق الوالدين حقوقاً شرعية على الأبناء كما أشار إلى حقوق الأبناء على الآباء[1] ، ومع ذلك فإن بناء الأسرة وعلاقات الأمومة والأبوة والبنوة تقوم فى الأصل على القيم الخلقية .

وإذا كان الإسلام قد أوجب حقوقاً شرعية فيما بين الآباء والأبناء وفيما بين الأبناء والآباء فإن ما ورد فى آيات القرآن وفى الأحاديث النبوية هو أمر يقوم فى أصله على الفطرة الإنسانية ذلك أن هذه العلاقات نشأت فى الأصل على أسس فطرية وخلقية قبل التشريع ، فالفطرة وحدها تكفى لقيام قيم خلقية معينة داخل الأسرة كقيم الحب والإخلاص والإيثار والتعاون ، بل إن سنة الحياة هذه تتعدى وتتجاوز فطرة الإنسان لتقوم أيضاً كسنة من سنن الحياة ذاتها فيما نراه بشأن هذه العلاقات فى الحيوان وهو أدنى فى الخلق من الإنسان الذى كرمه الله .

والقيم الخلقية فى الأسرة تحيطها وتقويها التقاليد التى تستقر فى تطبيق هذه القيم والسلوك الذى يراعيها ، وبذلك فإن هذه القيم قد تتعمق وتتأصل فى بعض المجتمعات أكثر مما نجده أو نلاحظه فى مجتمعات أخرى ، وكمثال على ذلك فإن الأسرة الإسلامية استقرت

---

(١) يقول تعالى « يوصيكم الله فى أولادكم » سورة النساء : ١١ ويقول تعالى « ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم » سورة الأنعام : ١٥١ — كما أشار القرآن إلى حق الأبناء فى النفقة

قال تعالى « يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين » البقرة : ٢١٥

ويقول تعالى « ولاتقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم» الإسراء : ٣١

تقاليدها على ما يحقق قيم الحب والإخلاص والإيثار والتكافل والتعاون ، وكانت هذه القيم تتأصل فى سلوك الأفراد ومعاملاتهم الاجتماعية بحيث تمتد إلى ما هو أبعد من علاقات البنوة والأبوة وحدهما ، فتنشأ قيمة احترام الكبير والعطف على الصغير داخل الأسرة المسلمة بحيث تشمل علاقات القرابة السببية أو النسبية وتتجاوزها إلى علاقات الأفراد ولو لم تكن القرابة قائمة .

وثمة ما يميز الأسرة المسلمة فى هذا الشأن؛ لأن المجتمعات التى لا تدين بالإسلام تخضع بحكم فطرتها إلى هذه القيم الخلقية ولكنها قد تهمل فى تعميقها وترسيخها فى النفوس ، بل وقد تحاول تقويمها بمقاييسها المحدودة ، وقد تنمو روح الفردية بحيث لا يظل قائماً سوى ما توجبه الفطرة الإنسانية وحدها وهذا ما يلاحظ فعلا فى مجتمعات غير إسلامية فى هذا العصر ، أما الأسرة المسلمة فإنه إلى جانب الفطرة الإنسانية السليمة تتحصن أيضاً هذه القيم بالتشريع الذى يوجب حقوقاً أو يلقى مسئولية بناء على هذه القيم ، وعلى قدر ما تستقر أحوال المجتمع وظروفه المادية والثقافية يظهر البناء الخلقى فى الأسرة ويعود ذلك على المجتمع الكبير[1].

---

(١) ولذلك فقد نص الدستور المصرى المادة ٩ منه على أن « الأسرة أساس المجتمع قوامها الدين والأخلاق والوطنية وتحرص الدولة على الحفاظ على الطابع الأصيل للأسرة المصرية وما يتمثل فيه من قيم وتقاليد مع تأكيد هذا الطابع وتنميته فى العلاقات داخل المجتمع المصرى » كما أن التشريع الإسلامى المطبق على مسائل الأسرة يضمن حقوق الأبناء أو الآباء فى النفقة التى تغطى ضرورات الحياة على الأغنياء من الأصول والفروع لحساب الفقراء منهم بل وتمتد هذه الحقوق أحياناً إلى ذوى الأرحام فى بعض مذاهب الفقه الإسلامى .

ولاشك أن وضوح القيم الخلقية فى المجتمع المسلم أساسه الدين وأنه البناء العلوى لهذه القيم التى لاتجد سنداً لقوتها الذاتية إلا بارتباطها بالدين ، ويخطئ من يظن أن القيمة الخلقية فى أى مجتمع هى نتاج ظروفه المادية أو العلاقات الاقتصادية فيها على وجه الخصوص[1] ، فثمة قيم تفرض نفسها على الأسرة بحكم الفطرة الإنسانية كالحب والإيثار والتعاون وهناك قيم مشتركة بين البشر كالوفاء بالعهد والصدق ، ولذلك فإن الفارق بين مجتمع وآخر هو فى العمل على تعميق هذه القيم وترسيخها فى النفوس ، ومن الخطر أن نرجع هذه القيم الأصيلة إلى أصل ضعيف أو متغير كظروف المجتمع المادية مثلا والتى قد تؤثر على سلوك الأفراد وعلى علاقاتهم وتبتعد بهم قليلا أو كثيراً عن القيم الخلقية ، غير أن ذلك لابد أن يكون لفترة محدودة ومصحوباً بإدراك الناس أنهم يبتعدون عن الصحيح ، وفى هذا تظهر القوة الذاتية للقيم الخلقية فهى ليست أمراً متغيراً أو مؤقتاً مثل غيرها من المعتقدات الفكرية التى تخضع للتغيير ، وثمة من يخلط بين هذه القيم وبين الضمير الإنسانى ولكن

---

(١) تعتبر الماركسية أن القيم التى تسود مجتمعاً معيناً تكون نتيجة البنيان الاقتصادى لهذا المجتمع لاسيما علاقات الإنتاج فيه ولكن النظرة الأولى للمسألة تكشف هذا الزيف فى القول فإن المجتمعات الإنسانية منذ فجر التاريخ تؤمن بقيم معينة لها قوة ذاتية حتى ولو كانت لا تطبق هذه القيم فعلا وقد يكون للبنيان الاقتصادى أثر فى سلوك لناس فى فترات معينة أو فى استقرار عادات أو تقاليد معينة ولكن البنيان الاقتصادى أيا كان شكله لا يخلق القيم الخلقية ولا يستطيع إلغاءها فى ضمير الانسان .

الضمير ليس إلا صورة للإحساس الإنسانى بهذه القيم ، وقد يختفى الإحساس بها ويظهر ذلك فى سلوك الإنسان الذى يرضى بارتكاب عمل مخالف لإحدى هذه القيم كالصدق أو الوفاء بالعهد مثلا وقد كان الضمير الإنسانى حتى على المستوى العام فى الأمم والشعوب يقبل فى أحوال كثيرة إيقاع الظلم بالغير ويقبل استغلال الآخرين وانتهاك حرمة حياتهم وهو ما ترفضه دائماً قيم الأخلاق(1).

الوطنية :

يعد ارتباط الإنسان بموطنه أمراً فطرياً ، ذلك أن علاقة الإنسان بالكون كله تكاد تتركز فيما يحيط به من موجودات وما يصل إلى عقله من أفكار فى المكان الذى يعيش فيه ومن الذين يعيش معهم، ولذلك فإن الارتباط بالأرض هو أمر طبيعى للإنسان، ولما كان الإنسان فى اجتماعه تتماثل ظروفه مع غيره ممن يقيمون معه فى أرض واحدة فإن الوطن الذى يجمعهم يمثل بالنسبة إليهم الأرض الأولى بالحب والجديرة بالحفاظ عليها ، لأن فى ذلك تحقيقاً لمصلحتهم وضماناً

---

(1) يلاحظ أن الضمير الانسانى قبل فى المجتمعات القديمة مثل الاغريق والرومان والفرس مبدأ عدم التسوية بين الناس — كما قبل إيقاع العقوبات الجسيمة لأقل الأخطاء وقبل الضمير الانسانى فى المجتمعات الغربية فى عهد النشاط الاستعمارى استغلال الانسان بل وإهدار كرامته الانسانية فى مناطق كثيرة من العالم ، إن الضمير الانسانى إذا انفصل عن الدين أصبح خاضعا للظروف والمصالح بل والأهواء فى الحكم على الأشياء .

لأمنهم ، ومن هنا ينشأ حب الوطن وينمو على مر الأجيال إذ يضاف إلى هذا النفع الظاهر ما يخلفه الأجداد والآباء من تراث مادى أو معنوى له تأثير على مشاعر الذين يقيمون على أرض الوطن فيكتسب معنى الوطن أبعاداً جديدة تتسامى به وتجعله جديراً بالتضحية والفداء من أجله إذ يزيد ارتباط المصالح بالمكان ويزيد عمق الروابط الإنسانية فيه فتصبح الوطنية قيمة فكرية فى ذاتها .

ولما كان الإسلام يتمشى مع الفطرة الإنسانية السليمة فإن كلمة الوطن تعنى فى الإسلام ذلك المكان الذى يرتبط به المسلم ارتباطاً مادياً ومعنوياً ويتمثل فى الأرض وفى العلاقات الإنسانية وفى تاريخ المكان وذكريات الأجيال التى تتابعت فيه مما يتصل بنفس الإنسان أوثق اتصال ويقرب بين نفوس الذين يقيمون على أرضه ، وليس أدل على تقدير الإسلام لهذه الفطرة من أن الرسول حين هم بمغادرة مكة إلى دار هجرته نظر إلى مكة وهو يبتعد عنها وقال : « والله إنك لأحب بلاد الله إلى الله وأحب البلاد إلى ، ولولا أن أهلك أخرجونى منك ما خرجت»[1] فأشار الرسول فى عبارته إلى قيمة البلد الأمين وحرم الإسلام ومهبط الوحى وكعبة التوحيد ، وأشار كذلك إلى قيمة البلد الأمين بالنسبة إليه حيث ولد فيه ونشأ فى ربوعه وارتبط بأهله فأعطى بذلك مثلا

---

(١) رواه الترمذى وصححه (زاد المعاد ج ١ ص ٨) .

فى حب الوطن وأن الإنسان يرتبط به ، لأنه ضرورة حياة وغذاء نفس ، وقد كان الرسول ﷺ يعرف مقدار حب الناس للوطن وما تثيره الغربة التى تفرض على أهله حين يضطرون إلى ترك أوطانهم ، فحين هاجر النبى إلى المدينة كان بعض الصحابة ومنهم بلال يحسون ألم الغربة بعد أن عاشوا دهراً من عمرهم فى مكة ، ولقد سمع النبى ﷺ بلالا وهو يخلو إلى نفسه ويردد بيتين من الشعر حنيناً إلى مكة ، ومع أن الهجرة هى من أمر الله وأن طاعة الرسول والهجرة معه لازمة للمسلمين فإن النبى ﷺ أخذته الرحمة بغريب يحن إلى وطنه فدعا الله ، كما رواه البخارى وغيره ، أن يحبب إلى المهاجرين المدينة كما حبب إليهم مكة[1] .

فالوطنية هى قيمة كبرى من قيم الإسلام الاجتماعية ، وما كان الأمر يحتمل غير ذلك ما دامت الوطنية قيمة فطرية فى النفوس

---

(١) كان بلال يجلس فى فناء داره بالمدينة ويردد قول الشاعر :

ألا ليت شعرى هل أبيتن ليلة ... بواد وحولى أذخر وجليل

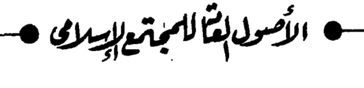
وهل أردن يوما مياه مجنة ... وهل يبدون لى شامة وطفيل

وقد سمعه النبى صلى الله عليه وسلم فلم ينهه عن ذلك بل دعا الله أن يحبب المدينة إلى المهاجرين ، وفى ذلك تقدير من الإسلام للعاطفة التى تربط الناس بالمكان وما فيه من مشاهد ومن فيه من أهل وعشيرة ولذلك أشارت المادة التاسعة من الدستور المصرى إلى أن الوطنية هى من بين الأسس التى تقوم عليها الأسرة المصرية « الأسرة أساس المجتمع قوامها الدين والأخلاق والوطنية المادة ٩ من الدستور » .

وكان الإسلام دين الفطرة ، ولكن الإسلام حين يرفع من شأن الوطنية يتسامى بها إلى القدر الذى يجعلها من شعب الإيمان[1] وبذلك ترتبط الوطنية بغايات الإسلام وأهدافه ، فليست الوطنية فى الإسلام دعوة لتقديس الوطن على حساب الحقوق المشروعة للإنسان خارج هذا الوطن ، إن الوطنية فى الإسلام هى دعوة للحب والخير والسلام للمكان ولبنى الإنسان ، وليست أنشودة عاطفية للاستعلاء والسيادة والانتصار ويمكن استغلالها فى الظلم والشقاء للآخرين .

---

(١) ورد فى الحديث الشريف : « حب الوطن من الإيمان » .



- الكرامة الانسانية
- الحـــرية
- المســـاواة
- الشـــورى
- التكافل الاجتمـــاعى
- الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

○ الأصول العامة للمجتمع الاسلامى ○

السلام الاجتماعى :

إذا كانت الأسرة تقوم على الدين والأخلاق وعلى الإحساس بقربها من المكان الذى تتوطنه فإن مصالحها تتحقق من خلال تلك العلاقة الطبيعية التى تربط بين أفرادها ، فالأسرة حين تجتمع يكاد يكون اجتماعها بحكم الفطرة التى تجمع بين الرجل والمرأة ثم بين الرجل والمرأة والأبناء وهكذا حتى تصبح القرابة وحدها غير كافية لتحقيق كل المصالح وحين تظهر عوامل الاختلاف بين الناس بحكم الظروف الطبيعية أو المكتسبة وبحكم ما يوجد فى الحياة ذاتها من تعارض مصالح الأفراد وتضاربها ، وعندما يظهر ذلك فى المجتمع الكبير والذى يبدأ بالعشيرة أو القبيلة أو القرية ويتطور إلى المدينة وإلى الدولة تظهر الحاجة إلى مبادئ عامة تحكم هذا المجتمع ويسير أفراده على هداه ، وحين تخف وتقل فاعلية العوامل الطبيعية ينبغى أن تشتد وتقوى فاعلية النظم التى توضع للمجتمع ، فإذا كانت علاقات البنوة والأبوة والأمومة والأخوة تضمن إلى حد كبير سلام الأسرة فإن السلام الاجتماعى تضمنه الأصول العامة التى يسير المجتمع على هداها ومن خلالها تتحقق

مصالح الفرد والمجموع ، فإذا كان الإنسان داخل الأسرة وبحكم الفطرة يستطيع الاستغناء عن كثير من نظم التشريع فإنه داخل المجتمع الكبير وفى علاقاته مع من لا تربطهم به قرابة أو رحم — لا يستغنى عن نظم التشريع وأحكامه .

والأديان فى حقيقتها تتصل بالجانب الاجتماعى فى حياة الإنسان أوثق اتصال ، وإذا كان أصل الدين وجوهره هو عبادة الله وحده فإن الأديان جميعاً أرست المبادئ والقيم الخلقية وهى فى ذاتها نظام اجتماعى ، لأن الإنسان حين يتصل بغيره لابد أن يتجه بفطرته إلى قيم تحكم هذه العلاقة بل إن القيم الخلقية قد تكفى وحدها لتنظيم علاقات الناس إذا لم يكن الخروج عليها كثيراً أو ظاهراً وهنا يأتى دور الأديان حين تضع الشرائع التى تنظم حياة الناس وتضمن لهم مصالحهم وتفتح الطريق أمام تقدمهم ورقيهم .

وحين كانت المجتمعات الإنسانية قليلة العدد وبسيطة التركيب كان يكفى أن توجه هذه المجتمعات فى ضمان مصالحها وتقدمها إلى قيم خلقية يتحاكم إليها الناس ويعتبرونها قانونهم الفطرى ولعل ذلك هو السبب فى أن جانب التشريع فى اليهودية وفى المسيحية وفيما سبقهما من رسالات سماوية لم يكن ظاهراً ، وإذا نظرنا إلى الأحكام التى وردت فى التوراة بشأن تنظيم المجتمع لوجدناها تتجه مباشرة إلى الأخلاق عن طريق الوصايا التى أوصى بها موسى

أتباعه ، كما نجد الأمر لا يخرج فى تنظيم حياة الناس عن بضعة أحكام ووصايا تعتبر فى عالمنا المعاصر غير كافية بل ولا يتعلق بعضها بما يواجهه الناس اليوم ، فقد كانت الشرائع القديمة تضع أحكاماً تفصيلية لبعض الوقائع والحوادث التى اختفت ظروفها ومكوناتها بحكم التقدم الإنسانى فى الحياة ، وقد كانت هذه الأحكام موصولة أشد الصلة بحياة مجتمع معين وأقوام بعينهم ، ومن الصعب أن نربط بين هذه الوصايا فى تفصيلاتها وبين مبدأ عام يمكن أن يظل حكمه قائماً على اختلاف المكان والزمان ، وإذا نظرنا إلى الإنجيل لوجدنا أن تعاليم السيد المسيح عليه السلام تتجه إلى القيم الخلقية كالحب والتسامح والعدل والرحمة [1] ولكنها تكاد تخلو من تشريع يلزم الناس فى شئون حياتهم ومعاملاتهم ، ففى وقت الرسالة المسيحية كان القانون الرومانى ينفرد بحكم معاملات الناس فى جوانبها المختلفة ، وكانت تعاليم المسيح الخلقية تضع الأساس لمجتمع سليم ، لكن الجزاء الدنيوى عند المخالفة أوالعصيان لم يكن مصدره سوى القانون الرومانى ، فمملكة السيد المسيح كانت روحية،

---

(١) فى إنجيل متى الإصحاح الخامس : قد سمعتم أنه قيل للقدماء لاتزن ، وأما أنا فأقول لكم إن كل من ينظر إلى امرأة ليشتهيها فقد زنى بها فى قلبه ، فإن كانت عينك اليمنى تعثرت فاقلعها وألقها عنك . . . سمعتم أنه قيل عين بعين وسن بسن وأما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر ، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً ، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضاً ، ومن سخرك ميلا واحدا فاذهب معه اثنين . . .

ولم يكن عليه السلام يدعى لنفسه أنه جاء بشرع لتنظيم الحياة فى المجتمع .

الأصول التشريعية للمجتمع :

وعلى خلاف الرسالات السماوية السابقة جاء الإسلام بإقامة الدين لله وتحرير العقيدة مما ران عليها بتقادم العهد أو مما شابها من تحريف أو عابها من نقص بفعل البشر ، ولم تقتصر رسالة الإسلام على ذلك وإنما جاءت إلى جانب العقيدة بالقيم الخلقية التى ينبغى أن تتبع الدين وأكملت بذلك البناء الأخلاقى لليهودية والمسيحية[1] ، ولكن ما تميز به الإسلام حقيقة هو البناء التشريعى لاسيما الجانب الذى ينظم علاقة الإنسان بغيره من الأفراد وعلاقة الفرد بمجموع الناس فى المجتمع . وعلاقة المجتمع ككل بأفراده وعلاقته بالمجتمعات الأخرى التى تجاوره أو تعاصره ، وهذا الجانب تميز بأنه منهج كامل ومتكامل، فكماله يأتى من أن القواعد العامة والأصولية التى وردت فيه إلهية المصدر بحيث تسمو على الفكر الإنسانى وبحيث يفترض ألا تعارضها الإرادة الإنسانية ، لأن الطاعة هنا تجد لها الأساس السليم فى الدين فهى طاعة المخلوق للخالق وهى أمر دينى ، كما أن اكتمال هذا التشريع أمر مسلم ، وأصدق ما يعبر عن هذا القول ما ورد عن الإمام الشافعى فى قوله : « ما من واقعة تحدث إلا ولله فيها حكم » بمعنى أن كل علاقة وكل تعامل يحدث بين إنسان

(١) ونقول أكملت لأن النبى صلى الله عليه وسلم عبر عن ذلك بأتم لفظ وأوضحه فقال صلى الله عليه وسلم « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » فهى بناء قائم فى الأديان كلها وأتمه الرسول صلى الله عليه وسلم .

وآخر لابد أن يندرج تحت نص فرعى أو نص يضع القاعدة التى تندرج تحتها الواقعة والجوانب التى تشمل العلاقات بين الناس تغطيها كلها أحكام الشريعة ، وكلما تميزت هذه العلاقة بالخصوصية كان النص فى شأنها متعلقاً بها كأمور الزواج والطلاق ونحو ذلك مما يحتاج إلى تحديد فى شأنه ، أما إذا كانت هذه العلاقات عامة بمعنى أنها تخضع لظروف المكان والزمان بدرجة كبيرة فإن النص على حكمها يكون فى وضع القاعدة العامة التى توجه فى الغالب نحو حكم يمثل قيمة خلقية فى ذاته ، وإذا كانت النصوص فى العبادات محددة وواضـــحة ولاتكـــاد تحتاج إلى جهد بشرى يضيف إليها فليس الشأن كذلك فى النصوص التى تتعلق بالمعــاملات وعلاقات الناس فى المجتمع فهى أصول عامة يجتهد الناس فى كل زمان ومكان فى وضع الصور والأساليب التى تحقق هذا الأصل العام المقطوع به شرعاً وهنا نجد دور الجهد البشرى كبيراً ، ذلك أن علاقة الإنسان بالخالق عز وجل هى من الخصوصية والتميز والانفراد بحيث يتبع فيها ما يرد من نص ولا يتصور الإضافة إليها ، أما فى علاقة الإنسان بغيره فهى من العموم والسعة والقابلية للتغير بحسب الزمان والمكان بحيث يكفى فيها وضع القاعدة العامة التى توجه وتحكم كل ما يستجد ويستحدث من صور وأساليب فى تعامل الناس فى المجتمع .

وهذه الميزة فى التشريع الإسلامى هى التى ضمنت بقاءه حياً ومتجدداً بمعنى أن كل ما يستجد أو يستحدث من معاملات

يمكن أن يستنبط حكمه الشرعى على هدى من القاعدة العامة المنصوص عليها ، وبذلك لا يقع التناقض مطلقاً بين ما يراه العقل البشرى محققاً لمصلحة عامة قطعية للناس وبين نص يصادر أو يعارض هذه المصلحة . فإذا قلنا إن الشرع الإسلامى يتصف بالكمال والاكتمال كان ذلك حقيقة لا جدال فيها .

وإذا بحثنا عن الأصول العامة التى يقوم عليها المجتمع الإسلامى لوجب علينا أن نستمدها من القرآن الكريم ومن السنة الصحيحة فسوف نجد أن هذين الأصلين العظيمين والمصدرين الأولين فى المنهج الإسلامى قد تضمنا من الأصول عدداً كبيراً تقوم به حياة المجتمع بحيث يضمن أن تتحقق من خلال هذه الأصول مصلحة الفرد والمجموع كما تفتح أمام المجتمع كله باب التقدم والرقى ، ولا يكاد الإنسان حين يستعرض هذه الأصول التى وردت فى القرآن أو السنة النبوية يجد خلافاً بينها وبين ما يشاهده من أحوال كل مجتمع متقدم ، والتقدم هنا لا يقاس بمعيار مادى فحسب ، ولذلك فينبغى أن نفرق بين مجتمع متحضر يقوم على أسس سليمة تضمن كرامة الإنسان وحريته وحقوقه إزاء غيره وبين مجتمع آخر تنتهك فيه كرامة الإنسان ويتظالم فيه الناس فيكون معيار الحضارة والتقدم الحقيقى هو فى هذه الأصول وليس فى المظاهر المادية للمجتمع ، لأن مظاهر التقدم المادى قد تقوم وحدها مستقلة عن أصول اجتماعية سليمة فى مجتمع معين ولكنها لا تبقى دائماً ،

ولعل ذلك هو ما يؤكده تاريخ الحضارات الإنسانية التى قامت فى التاريخ كالحضارة المصرية القديمة أو اليونانية أو الرومانية أو الفارسية ، فقد ملكت كل حضارة منها مقومات وجودها المادى وقدراً قليلا أو كثيراً من الأصول الاجتماعية السليمة ، غير أن غياب أصول معينة من الأصول التى لا يقوم المجتمع دونها أثر بعض الزمن فى هذه الحضارات وظل هذا النقص يعمل أثره فيها حتى آذنت بالانهيار ، فلم تكن الحضارة الرومانية أو الفارسية فى أوج قوتها تعتمد على أصل الكرامة الإنسانية ولا على الحرية بين الناس ولا تحمى مبدأ المساواة حين يتعارض مع مصلحةالقوى ، ولذلك فقد عاشت هذه الحضارات فترة من الزمن ثم انهارت وهى سنة الحياة الاجتماعية حين لا تقوم على أصولها الصحيحة .

وينبغى أن نتنبه إلى أمر على جانب كبير من الأهمية وهو التفرقة بين أصول حضارة معينة والأسس التى تقوم عليها وبين حياة الناس الواقعية فى زمن معين أو مكان معين ، فإذا كانت الكرامة الإنسانية للآدميين أصلا من أصول الإسلام وكانت المساواة بين الناس أصلا آخر ، فإن الحكم على مجتمع مسلم بعينه ينبغى أن يقوم على مدى تطبيق هذا الأصل أو ذاك فى حياته ، والعبرة ليست بوصف الإسلام ولكن بحقيقة تطبيق منهجه ، ولذلك فإن الحضارة الإسلامية والتى قامت ابتداء من الوقت الذى دعا فيه الرسول ﷺ وقويت واشـتد عودها فى الصدر الأول للإسـلام وفى

عصر الخلافة الراشدة بالذات كانت تمثل المنهج الإسلامى أصولا وواقعاً وجرى تطبيقها فيه زمانا ومكانا ، ثم بدا بعد ذلك إهمال كثير من الأصول الإسلامية للمجتمع كالحرية والشورى أو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فجرى على هذه المجتمعات الإسلامية فى المشرق أو فى المغرب ما يجرى على غيرها من المجتمعات الإنسانية حين تفتقد حضاراتها بعض الأصول الأساسية للبقاء والاستمرار ، ولا نستطيع أن نحصر كافة الأصول التى ينبغى أن يقوم عليها المجتمع الإنسانى طبقاً للمنهج الاجتماعى الإسلامى ولكننا سوف نشير إلى أهم الأصول التى ينبغى أن تتوافر لمجتمع مسلم والتى يؤدى فقدان أى منها إلى اختلال الحياة فيه بحيث لا تتحقق مصالح الناس ولا ينفتح أمامهم باب التقدم الحضارى .

الكرامة الإنسانيَّة

- القرآن وكرامة الانسان
- التسـخير
- حزمة النفس
- مقـارنة
- مضمون كرامة الانسان
- آثار الكرامة الانسانية
- تطلع المجتمع الانسانى الى التكريم الالهى

الكرامة الإنسانية

الإنسان ـ ضمن موجودات الكون الذى يدركه بحواسه ـ هو أعظم مخلوق وأسمى كائن ، ذلك أن الإنسان يتميز بخاصية هى العقل كما يتميز بالإرادة . وخصائص الإنسان قد أوردها القرآن الكريم ، فهو الكائن الذى تشرف بالنفخة الإلهية التى بعثت الحياة فيه وجعلت له روحاً سامية ، وعندما خلق الله آدم من الطين وسواه بيده كانت الملائكة من خلق الله الموجود فى الكون ، وكانت أشرف المخلوقات ، ومع ذلك فإن الله تعالى كرم الإنسان فأمر الملائكة أن تسجد له وهو سجود تحية وتكريم وليس سجود عبادة وخضوع ، لأن العبادة والخضوع لاتستحق إلا لله وحده[1] ، ولقد كان عصيان إبليس لتكريم الإنسان حينما أمره الله تعالى بالسجود لآدم كفيلا بطرده من رحمة الله ، يقول تعالى : « قال فاخرج منها فإنك رجيم . وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين » سورة الحجر : ٣٤ ، ٣٥ .

وهذا التكريم الإلهى للإنسان هو من إرادة الله عز وجل ، فالله هو الذى أنشأ للإنسان هذا الحق فى الكرامة والسمو عن بقية الكائنات .

---

(١) « فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين » سورة ص : ٧٢

ولقد خلق الله آدم وخلق الإنسان ليعرف به معرفة فطرة فى القلب وفكرة بالعقل ومعرفة نطق بالإقرار باللسان ، فالفطرة الإنسانية تنزع إلى التسامى فى المعرفة والتطلع إلى الآفاق العلوية حتى تصل إلى معرفة الله عز وجل.

لقد كان الإنسان وما زال يشعر بالتبعية للقوة المطلقة التى تخفى عليه أحياناً ويحاول أن يتعرف عليها ، وليس ذلك إلا أثراً من أسرار النفخة الإلهية وأثراً من نعمة الله المتمثلة فى العقل الذى تميز به الإنسان .

وكان من مقتضيات هذه النعمة — وهى نعمة التكريم الإلهى — إرسال الرسل لكى يدلوا الخلق على معرفة الحق ، وهذا هو الدين الذى دان الله به عباده فيما جاء به الأنبياء والرسل[1] كما أنزل الله الشرائع لكى ينمى فى الإنسان هذه الكرامة التى وضعها الله[2] فالشرائع الإلهية نزلت لكى تنظم علاقة الإنسان بالإنسان تنظيما يحفظ هذه الكرامة التى منحها الله له .

وإذا استعرضنا كثيراً من آيات القرآن لوجدنا التكريم الإلهى للإنسان ظاهرا فيها ، فالإنسان هو الخليفة فى الأرض لعبادة الله

---

(١) يقول تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » سورة الأنبياء : ٢٥ .

(٢) يقول تعالى : «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » سورة المائدة : ٤٨ .

وتعمير الكون ، يقول تعالى : « وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إنى أعلم ما لا تعلمون[1] » وهذه الخلافة اختص الله بها الإنسان ووهبه من النعم والخصائص ما يجعله قادراً على الوفاء بحقوقها ، ولذلك لما جادلت الملائكة فى هذا التكريم وفى اختصاص الإنسان بالخلافة فى الأرض وتحدثت بما يقع من الإنسان من قتل وإفساد فى الأرض ذكرهم سبحانه وتعالى بأنه يعلم ما لا يعلمون ، كما ذكرهم بأنه أنعم على آدم وعلمه الأسماء التى لا تعرفها الملائكة ، ومعنى ذلك فى أصح ما يروى فى تفسير الآية أنه وضع فى الإنسان قابلية التعليم واستعداد الفطرة لتلقى المعارف ، وبذلك استحق الإنسان أن يكون خليفة فى الأرض ، والخلافة هنا ليست بمعنى خلافة الغائب ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا، أو خلافة أمر ونهى ، لأن الأمر والنهى لله عز وجل [2] ولكنها رسالة ناطها الله بالإنسان بحسب المشيئة الإلهية ، فالإنسان يعيش لأداء هذه الرسالة وهى عبادة الله وتعمير الأرض وهذا هو جوهر رسالة الإسلام فى عبادة الله وحده لا شريك له وفيما ورد فى شريعته من أمر ونهى ومعروف ومنكر تؤدى الطاعة فيه إلى صلاح الناس فى دنياهم وآخرتهم .

---

(١) سورة البقرة ٣٠ .

(٢) يقول تعالى « إن الحكم إلا لله » سورة يوسف : ٤٠ .

القرآن وكرامة الإنسان :

تدل آيات القرآن الكريم على أن الله تعالى خلق الإنسان بيده وسواه ، يقول تعالى : « ثم كان علقة فخلق فسوى . فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى » سورة القيامة : الآيتان ٢٨، ٢٩ كما أن الله تعالى أشار إلى أنه أحسن كل شئ خلقه، وأكرم ماخلق الله الإنسان ، كما جعل الإنسان فى صورة قويمة فى الخلقة[1] وسامية فى الفطرة وذلك من قوله تعالى : « لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم » سورة التين : الآية ٤ ومنحه من النعم ما يرتفع به على كل الكائنات ففضله وميزه بالعقل وجعل خلقته أسمى وأرفع بحيث فطر الإنسان على أن يجعل نفسه فى مرتبة أعلى من كل الكائنات ودان بذلك العلم منذ تاريخه الأول إذ يقاس رقى الكائن ودرجته فى التطور فى الحياة بقربه من خصائص الآدمى ومميزاته حتى فى الصورة والشكل .

وهذه المميزات هى للآدمى فلا يتوقف ذلك على جنسه ولونه ولا ثقافته ولا قوته أو ضعفه ، إذ أن استحقاق الكرامة الإنسانية هو لمحض الآدمية المجردة دون جنس أو لون أو دين أو وضع اجتماعى فهى كرامة من الله عز وجل لأشرف مخلوقاته ، وإذا كان هناك حساب وجزاء وتقدير من الله عز وجل وقضاء على بعض الآدميين بأن يكونوا من أهل الجنة أو من أهل النار فإن

---

(١) ويعرف ذلك حق المعرفة علماء الأحياء فالإنسان فى صورته وفى حواسه ومداركه أجمل المخلوقات الحية على ظهر الأرض .

ذلك مرتبط بخاصية كرم الله بها الإنسان وهى الإرادة والاختيار، يقول تعالى : « وهديناه النجدين » سورة البلد : الآية ١٠ ويقول تعالى : « إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفورا » سورة الإنسان الآية ٣ فالحساب والجزاء وارتفاع الإنسان وسموه أو نزوله عن فطرته وخلقته إلى الدرك الأسفل يتبع هذه الخصيصة الإنسانية فى الإرادة والاختيار فقد يختار الأدنى مع قبول الفطرة للأعلى والأسمى[١] .

التسخير :

ولم تسخر السموات والأرض وما فيهن إلا للإنسان تكريماً وعطاء « وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار » وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار » سورة إبراهيم الآيتان : ٣٢ ، ٣٣« ألم تروا أن الله سخر لكم ما فى السموات ومافى الأرض » سورة لقمانالآية: ٢٠ ولم يترك الإنسان ليضيع فى الكون يقول تعالى : « أيحسب الإنسان أن يترك سدى » سورة القيامةالآية: ٣٦ وبذلك كرم الله الإنسان وحماه من الضياع بما هيأه له فى الكون كما قدر له ما يكفيه من رزق يكفل به حياة آدمية راقية فى المادة والروح ، فقد تهيأ للإنسان القوت المادى « وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين » سورة فصلت من الآية : ١٠ كما أمده بالغذاء الروحى متمثلا فى فطرة تنزع إلى الملأ الأعلى وفيما بعثه من الرسل وأنزله من الكتب لكى يتعرف الخلق على الحق .

---

(١) يقول تعالى « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » سورة الكهف : ٢٩ .

حرمة النفس :

وليس هناك حرمة لشيء في الكون تماثل حرمة النفس الإنسانية التي خلقها الله واحدة في الأصل ونفخ فيها من روحه ، يقول تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا » سورة النساء : ١ فكان لهذه النفس حرمة أوضح قدرها القرآن الكريم في قوله تعالى « أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا » سورة المائدة من الآية : ٣٢ ويتمشى ذلك مع خلق النوع الإنساني من نفس واحدة عظم الله حرمتها فجعل انتهاكها كما لو كان قضاء على النوع كله ودعا إلى إحياء كل نفس كما لو كان فيه إحياء للنوع كله ، وليس هناك من دعوة إلى تكريم الإنسان والحفاظ عليه واستمراره وبقائه أكثر من أن يكون إحياء نفس أو قتلها من بين ملايين البشر بمثابة عدوان على تكريم الله للإنسان وكأنه قطع لحجة الله على الخلق كما يقول – بحق – أحد العلماء « فالناس فيما بينهم بخلقهم حجة لله عز وجل على عباده » .

كذلك حفلت الأحاديث النبوية بما يعبر عن حرمة النفس يقول ﷺ « لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم » رواه مسلم . وهنا نجد غاية التكريم والإعظام للإنسان حين يوزن بالدنيا وما فيها من موجودات وكائنات فتكون الدنيا أهون عند الله من نفس مسلمة تنتهك حرمتها بغير حق ، بل إن الجسد الإنساني

الذى سواه الله بيده ونفخ فيه من روحه يحتفظ بالكرامة الإنسانية إلى ما بعد الموت، فقد ورد فى الحديث الذى رواه مالك وابن ماجه وأبو داود أن النبى ﷺ قال لمن أراد أن يكسر عظم ميت : (لا تكسره فإن كسرك إياه ميتاً ككسرك إياه حيا » ويحرم الإسلام أن تمتهن جثة الآدمى فلا يمثل بها وينبغى مواراتها فى التراب تكريماً لها وصوناً لها عن تركها تؤذى الناس فتقل كرامتها فى أعينهم ، وقد أوجب الله ذلك وعلمه للناس فيما ورد فى القرآن فى قوله تعالى : « فبعث الله غراباً يبحث فى الأرض ليريه كيف يوارى سوءة أخيه » المائدة ٣١ .

كما ورد فى الحديث الشريف أن النبى ﷺ قام لجنازة يهودى ولما عجب بعض الصحابة من ذلك نبههم ﷺ إلى أن ذلك التكريم لمحض آدميته ولمجرد إنسانيته ، روى البخارى ومسلم عن سهل بن حنيف وقيس بن سعد أنهما كانا قاعدين بالقادسية فمروا عليهما بجنازة فقاما فقيل لهما : إنها من أهل الأرض — أى من أهل الذمة — فقالا : إن رسول الله — مرت به جنازة فقام فقيل له : إنها جنازة يهودى فقال « أو ليست نفسا » ؟

نص صريح :

وإذا كانت الآيات التى أوردها الله سبحانه وتعالى فى كتابه العزيز والتى ذكرناها من قبل تقطع بشرف الآدمى وكرامة الإنسان وتفضيله وتسخير كل الكائنات له وتعظيم حرمته فإن النص الصريح فى القرآن على تلك الكرامة هى زيادة فى النعمة وتأكيد فى البلاغ

يقول تعالى فى سورة الإسراء : « ولقد كرمنا بنى آدم » ومع إحساس الإنسان بحسب فطرته التى أودعها الله فيه بسموه وارتقائه على سائر الموجودات فقد ورد نص القرآن الكريم صريحاً فى معنى الكرامة الإنسانية مع إشارة فى الآية نفسها إلى حمل الإنسان على ظهر الأرض وعلى صفحة الماء وعلى تفضيله على غيره من مخلوقات الله .

وليس ذلك بغريب على الإسلام بل هو بداية ومنطلق لكل ما حواه تشريعه من حقوق أوجبها للإنسان على اختلاف الجنس واللون والدين والوضع الاجتماعى ، فقد تميز الإسلام منذ أن أشرقت رسالته بتنظيم يحفظ للآدمى الحرمة التى جعلها الله له والتى لا تمس إلا بحق وجعل لهذه الحرمة أثرا فى حقوق غير المسلمين وواجه الإسلام فى صراحة وعدل كل ما يحدث بين الإنسان وغيره من اختلاف ونزاع بسبب عوامل الجنس أو الدين أو المصلحة وضمن للآدمى من المخالفين حرمة تتصل بكيان الإنسان وآدميته[1].

---

(١) ويرى بعض العلماء أن الكفر بذاته ليس مبيحاً للقتل وإنما العدوان هو الذى يبيح قتل المخالف فى الدين ويوجب الإسلام حرمة لنفس المخالف فى الدين ولماله ما لم يكن منه اعتداء ويدعو إلى البر بالمخالفين فى الدين إذا لم يكن منهم عدوان يقول تعالى « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » سورة الممتحنة : ٨ .

مقارنة :

ولسنا فى حاجة إلى المقارنة بين الإسلام وبين غيره من الشرائع التى كانت تسود وقت نزول الإسلام كشريعة الرومان أو قوانين الفرس وهما الحضارتان اللتان بسطتا نفوذهما على الأرض المعمورة وكانت أرض هاتين الحضارتين فى بعض نواحيها قريبة من منزل الوحى ومهبط الرسالة ، فلم يكن الحديث عن كرامة الآدمى وارداً فى هاتين الحضارتين ولا كانت هناك حقوق للعدو فى هذه المجتمعات ولا كانت حرمة النفس يتساوى فيها الشريف وغيره والغنى والفقير والرجل والمرأة ، ولقد ظل ذلك قروناً تطاولت حتى العصور الوسطى ، والعالم غير الإسلامى لا يكاد يعرف عبارة الكرامة الإنسانية ولا يفقه معنى حرمة النفس فى الدين لاسيما للضعيف وللعدو المخالف ولا يدرك حقاً أيا كان قدره لمن يخالفه فى الجنس أو الدين أو فى المصلحة العارضة ، وقد بدأ إدراك العالم غير الإسلامى لمعنى كرامة الإنسان على أثر احتكاك غير المسلمين بأقاليم الدولة المسلمة سواء فى السلم أو فى الحرب وكان ذلك أيضاً نتيجة ترجمة كتب كثيرة من العربية إلى غيرها من اللغات ، فقد دخلت الأفكار الراقية والمعارف الإنسانية السامية إلى عقول الأوربيين فى القرون الوسطى عن طريق العرب فى صلاتهم بهم فى الأندلس وصقلية وإيطاليا ، وكان ذلك بداية النهضة فى الغرب بعد سقوط المدنيتين الرومانية واليونانية .

ولقد تأخرت المدنية الغربية عن الإسلام فى إيراد نص قاطع بتكريم الإنسان حتى أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة الإعلان العالمى لحقوق الإنسان بوصفه المثل الذى تطلبه شعوب الجنس البشرى ، وحين تقول المادة الأولى من الإعلان العالمى لحقوق الإنسان « إن الناس جميعاً يولدون أحراراً متساوين فى الكرامة وفى الحقوق » يكون ذلك مجرد تقرير للحق الإلهى الذى منحه الله للإنسان فى الكرامة الإنسانية ولم يستطع القانون الوضعى ولا النظم الوضعية أن تصل إلى الآفاق التى بلغتها نصوص الإسلام من القرآن أو السنة فى بيان حرمة النفس ومنع العدوان عليها .

وأصل ذلك وسببه فى رأينا أن مصدر الحق فى الكرامة الإنسانية عند المسلمين هو كرامة الآدمى التى أوجبها الله على الخلق بينما يسندها الفكر الوضعى إلى القانون الطبيعى على أحسن تقدير أو القانون الوضعى، والفارق كبير بين أن يكون الحق من الله عز وجل وبين أن يكون عطاء من أحد أو مجتمع أو منظمة ، وما نراه الآن وما نقرأه أو نسمعه عن الفظائع التى تحدث من بعض الجماعات الإنسانية على بعضها والتى تنتهك فيها حرمة النفس البشرية مرجعه الأول أن هذه الحرمة تتبع هوى الإنسان وعلى أحسن تقدير عقله ، فتمنح بحسب الرهبة أو تمنع لرغبة أو نزوة وقد تعطى بحسب المصلحة وتترك عند تعارضها ، فهى ليست دينا تعبد الله به الناس كما هو الشأن فى الإسلام .

آثار الكرامة الإنسانية :

إن نعمة الكرامة الإنسانية والحق فيها يقتضى أن يكون لنفس الإنسان حرمة حتى فى القتال فى الحرب فلا تمس إلا بحق[1] ،وليست الحرب طريقاً لإباحة هذه الحرمة دون قيد أو شرط ، لأن التعدى على النفس الإنسانية لا يكون لمجرد المصلحة أو لمحض الهوى والرغبة فى العدوان وإنما ينبغى أن يكون لهذا الخروج على حرمة الآدمى وتعريضها للانتهاك سبب قائم وهو سبب لا يكاد يتصل بالإنسان ومصالحه والخلافات بينه وبين غيره فى مجال من المجالات وإنما يتصل بالله عز وجل يقول تعالى : « فقاتل فى سبيل الله لا تكلف إلا نفسك

---

(١) ومن أدل الأحاديث على ذلك حديث الرسول صلى الله عليه وسلم مع أسامة حين قتل رجلا تعوذ بالإسلام أثناء الحرب فلامه الرسول على قتله مع قيام حرمة نفسه بالاسلام.

كما يمنع الشرع الإسلامى ملاحقة العدو المدبر بالقتل ويوجب حقوقاً للأسير فى الحرب تصل إلى بره وإكرامه بل وإيثاره ويأمر القرآن المسلم بأن يجنح إلى السلم إذا رغب فى ذلك العدو رغبة أو رهبة ، وينهى الإسلام فى الحرب أن يقتل غير المحارب مثل ضعاف الناس أو النساء أو الأطفال أو العجزة أو من تفرغوا للعبادة وذلك كله ليس تقاليد إسلامية ولا عادة من عادات المجتمع الإسلامى بل هو شرع يطاع وقانون يتبع يقول صلى الله عليه وسلم « لغدوة أو روحة فى سبيل الله خير من الدنيا وما فيها » (متفق عليه) ويقول عليه السلام : « من اغبرت قدماه فى سبيل الله حرمه الله على النار » رواه البخارى ويقول عليه أفضل الصلاة والتسليم « من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله » . والقتال أو قانون الحرب فى المناهج الوضعية لا يكاد يعنى بالهدف من الحرب وبأسبابها ووجوب ارتباطها بالأخلاق وبالدين بقدر ما يعنى بوضع نظمها باعتبارها أمراً واقعاً فحسب بينما يلح الإسلام على بيان الغاية من القتال وأنها مرتبطة « بكلمة الله » .

وحرض المؤمنين » سورة النساء : من الآية ٨٤ « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون » البقرة : ١٥٤ ويقول تعالى في سورة التوبة : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله » من الآية ١١١ .

فالقتال هو من أجل غاية سامية هي سبيل الله تعالى وما فيه من دعوة إلى الخير وتجنب للشر وعلى ذلك فإن حرمة النفس الإنسانية قد أوجبت أن يكون القتال كما هو في الإسلام حقيقة تستحق اسماً سامياً هو الجهاد في سبيل الله فهو ليس حرباً بقدر ما هو جهاد[1] ، وليس لأي سبيل بل في سبيل الله عز وجل ولذلك كان القتال مباحاً في الإسلام لأسباب لا تكاد تتصل بالمصالح والمنافع والمطامع فهو لرد العدوان والدفاع عن الدين والنفس والوطن أو لتأمين حرية الدين والاعتقاد صيانة لكرامة الإنسان حتى

---

(١) لم ترد كلمة الحرب في القرآن الكريم في مجال المدح والثناء كما وردت كلمة الجهاد والتي تشمل جهاد النفس في سبيل الخير والجهاد بالمال أو بالكلمة الصادقة لنصرة الحق ، ولكن ورد ذكر الحرب بأوزارها « حتى تضع الحرب أوزارها » سورة محمد : ٤ كما وردت منسوبة إلى من يحاربون الله ورسوله « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله » سورة المائدة : ٣٣ كما وردت جزاء وعقاباً وتنكيلا بمن لا يرعون عهدا ولا ذمة « فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم » سورة الأنفال : ٥٧ .

لا تفرض عليه عقيدة فاسدة أو يحال بينه وبين التطلع إلى الحق والخير وحماية هذه الحرية التى تتصل بالكرامة الإنسانية أوثق اتصال ، وليس هناك فيما نظن تنظيم الزامى للأسباب التى تبيح الحرب يلتزم به غير المسلمين ، لأن فكرة القتال والحرب تستخدم لتحقيق المصالح وجر المنافع وكسب المغانم وفيما عدا رد العدوان فإن إحصاء الحروب التى قامت بين البشر على اختلاف العصور يكشف أن سببها الأول بعيد كل البعد عن أن يكون فى سبيل الله وقريب إلى حد كبير من أن يكون فى سبيل الطاغوت [1] .

أما المساس بجسد الإنسان فإنه محرم فى الشرع الإسلامى تحريماً قاطعاً إلا أن يكون بحق قصاصاً أو عقوبة أوعلاجاً له من مرض يضر به، فالإسلام يمنع أن يكون الجسد الإنسانى أداة ووسيلة لأى هدف لأنه صنعة الله فيحرم على الإنسان أن يقتل نفساً أو أن يؤذى نفسه بما هو أقل من القتل باعتبار حرمة وكرامة جسد الإنسان .

---

(١) يدل التاريخ على أن الأوقات التى استعرت فيها الحروب بين البشر أكثر من الأوقات التى نعموا فيها بالسلم سواء فى التاريخ القديم أو فى القرون الوسطى وحتى فى عالمنا الذى يعيش اليوم فى حروب لا تنتهى فى هذا المكان أو ذاك . ولقد قسم الفقهاء المسلمون — منذ قرون عديدة — الدنيا التى عاشوا فيها إلى دار الإسلام ودار الحرب وهو تقسيم واقعى فرض نفسه على العلماء المسلمين فى عصرهم حين وجدوا أن العالم غير الإسلامى يقف فى مواجهة العالم الإسلامى بممالكه ولا يألوا جهدا فى سبيل تدميره والقضاء عليه .

مضمون كرامة الإنسان :

والكرامة الإنسانية هى لجسد الإنسان كما قدمنا فى منع العدوان عليه ومنع المساس به سواء من الشخص نفسه أو من غيره [1] كذلك منع التعدى عليه بإهماله إذ يجب على الإنسان أن يسعى إلى دفع الضر عن هذا الجسد الذى صوره الله ، كما يدخل فى مضمون هذه الكرامة تكريم الله عز وجل للعقل الإنسانى فهو من أجل نعم الله على الإنسان ، وقد وردت كلمة العقل ومايشتق منها فى القرآن عشرات المرات[2] بياناً للنعمة وتذكيراً بالمهمة التى تناط به وتحذيراً من إهماله أو تغليب الهوى عليه ، بل إن الإسلام فى تكريمه للعقل الإنسانى وصل إلى منزلة عرفها مفكرون أعلام من مفكرى الإسلام الذين قدروا نعمة الله على الإنسان فى العقل وعرفوا تكريم القرآن له حتى إن بعضهم مثل إبراهيم النظام يقول : إن الشك سبيل الإنسان إلى كل يقين وإن طالب العلم لا يكون حاطب ليل ، ومعنى ذلك أن إعمال العقل ضمان للوصول إلى الحق واليقين حتى

---

(١) ومن صور صيانة الإسلام للجسد الإنسانى وكرامته ألا يستخدم أداة متعة ووسيلة لهو لتحقيق لذة محرمة بحيث يصبح الجسد الإنسانى سلعة رخيصة فى سوق المتاع ولا يخفى أن جسد المرأة بالذات يستخدم فى هـذا العصر فى كثير من المجتمعات أداة للمتعة المحرمة ووسيلة للكسب الحرام ويجد ذلك فى بعض الأحيان تبريرا فاجرا بالاستناد إلى الحرية الجنسية أو حق الآدمى على جسده ولكن ذلك كما لا يخفى واضح الفساد وظاهر البطلان .

(٢) ٤٩ مرة على وجه التقريب

وإن بدأ الأمر بالشك كما يقول ابن رشد (إن النظر البرهانى لا يؤدى إلى مخالفة الشرع ، فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له) وهو توفيق بين موجبات العقل وثوابت النقل ، ويقول ابن المقفع (العقل هو الدعامة لجميع الأشياء الذى لا يقدر أحد فى الدنيا على إصلاح معيشته إلا به) .

وقد فهم علماء المسلمين منذ وقت مبكر أن معارف الإنسان حتى المعارف الأساسية عنده فى العقيدة تحتاج إلى العقل ولم يحاولوا أن يغلقوا أمام العقل أى مجال من مجالات الفكر الإنسانى وحاولوا أن يوفقوا بين العقل والنقل فى التدليل وإقامة الحجة والبرهان ، فهم يعتبرون العقل والنقل كفتى ميزان فى إقامة الحجة والوصول إلى الحق ، يقول الإمام الغزالى (الشرع عقل من الخارج والعقل شرع من الداخل وهما متعاضدان بل متحدان ولكون الشرع عقلا من الخارج سلب الله تعالى اسم العقل عن الكافر فى مواضع من القرآن الكريم نحو قوله تعالى : « صم بكم عمى فهم لا يعقلون » ولكون العقل شرعاً من الداخل قال تعالى : « فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » فسمى العقل دينا .

وقال تعالى : « نور على نور » فجعل نور العقل إلى جانب نور الشرع[1] ونجد الغزالى يفيض فى قدر العقل وبيان نعمة الله

---

(١) معارج القدس ص ٥٩ وما بعدها .

فيه وتكريم الإنسان به فى اختصاصه بالعقل من بين الكائنات فيقول (إن العقل المنزه عن الخبث والذى لا تشوبه عاطفة مريبة يشبه العين السليمة من الآفات فى حين أن الشرع يشبه الشمس التى يغمر نورها الأشياء) وهذا القول يجعل النظر السليم كما هو فى حقيقته معتمداً على عين سليمة ونور يضىء .

ويقول الإمام محمد عبده[1] : إن علماء الإسلام اتفقوا على أنه إذا تعارض العقل والنقل يؤخذ بما دل عليه العقل ويبقى فى النقل طريقان : إما أن يسلم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه وتفويض الأمر لله فى علمه أو التأويل حتى يتبين معناه مع ما أثبته العقل . ويقول الإمام : إن ذلك يمهد للعقل كل سبيل ويرفع من أمامه كل العقبات ويتسع له المجال إلى غير ما حد .

ولذلك فإن تكريم الله للإنسان يأتى متكاملا ويغمر الإنسان كيان واحـــد بالتكريم للجسد وللعقل وللنفس وللروح ، ويقضى الإسلام بذلك على كل الدعوات الشاذة أو المريضة التى ترهق الجسد وتعذبه وهى تظن فى ذلك خيراً أو براً ، كما يدين الإسلام كل فكر يعرض عن حكم العقل أو يأباه عن هوى فى النفس أو وهم فى النقل ، ومن أجل شرف العقل أناط الشرع التكليف بالعقل فالكرامة الإنسانية تنمو بنمو العقل والإنسان يصعد إلى أرقى

---

(١) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ص ٥٢ .

المعارف بمعرفة نعمة العقل واستخدامها حتى لا يستوى إنسان مع آخر مع استحقاقهما فى الأصل لنعمة التكريم الإلهى ، قال تعالى : « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون » سورة الزمر من الآية (٩) .

وقد كرم الله تعالى النفس الإنسانية فذكرت ووصفت النفس بالاطمئنان كما وصفت بأنها تسعى فى خير صاحبها فى لومها إياه على الشر حتى ينتهى عنه وتصبح النفس كما أمرنا الله راضية مرضية[1]، كما أن الله تعالى هو الذى سوى النفس الإنسانية وألهمها فجورها وتقواها[2] أما الروح فهى فى أعلى منزلة من التكريم ولم يكن لإنسان من البشر أن يعرف حقيقة الروح ولا محتواها ولا طبيعتها لا من الناس ولا حتى من الأنبياء والرسل، بل جعل الله ذلك من أمره عز شأنه بقوله تعالى « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى » سورة الإسراء : ٨٥. فحجب أمرها عن الناس واختص به وحده وليس ذلك إلا تكريماً لكيان الإنسان كله جسداً وعقلا ونفساً وروحاً، فالإنسان هو القيمة الكبرى فى هذا الكون ومن أجل ذلك كان سجود الملائكة له سجود تكريم وتحية لا عبادة وخضوع .

---

(١) « يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى » سورة الفجر آيات ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ .

(٢) « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها » سورة الشمس : ٧ ، ٨ .

تطلع المجتمع الإنسانى إلى التكريم الإلهى :

ومازالت المجتمعات الإنسانية تسعى لكى تدرك الآفاق العالية لهذا التكريم الإلهى وتسعى فى تحصيله ، ونجد تقدم كل أمة فى حضارتها مرتبطاً أشد الارتباط بالكرامة الإنسانية فى مجتمعاتها ، فأعظم المجتمعات حضارة هو المجتمع الذى ترتفع فيه آفاق الكرامة الإنسانية لتشارف القمة الإسلامية بشريعتها وأحكامها[1] وقياس المجتمعات الإنسانية فى هذا العصر بمقياس التقدم والرقى أو التخلف والضعف هو على أساس ما تقره القوانين للإنسان من كرامة ، وليس الإعلان

---

(١) أورد الإعلان العالمى لحقوق الإنسان الكرامة الإنسانية ضمن حقوق الإنسان وذلك فى ديباجة البيان والمواد ١ ، ٥ على النحو التالى :

لما كان الاعتراف بالكرامة المتأصلة فى جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة — هو أساس الحرية والعدل والسلام فى العالم .

ولما كانت شعوب الأمم المتحدة قد أكدت فى الميثاق من جديد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية ، وحزمت أمرها على أن تدفع بالرقى الاجتماعى قدما ، وأن ترفع مستوى الحياة فى جو من الحرية أفسح .

المادة الأولى :

يولد جميع الناس أحراراً متساوين فى الكرامة والحقوق ، وقد وهبوا عقلا وضميرا وعليهم أن يعامل بعضهم بعضا بروح الإخاء .

المادة الخامسة :

لا يعرض أى إنسان للتعذيب ولا للعقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو الحاطة بالكرامة .

العالمى لحقوق الإنسان سوى محاولة لكى تستشرف النظم الوضعية على اختلاف أنظمتها ومذاهبها النص القرآنى المحكم فى قوله تعالى : « ولقد كرمنا بنى آدم [1] »

---

(١) مادة ٤٢ من الدستور المصرى : كل مواطن يقبض عليه أو يحبس أو تقيد حريته بأى قيد يجب معاملته بما يحفظ عليه كرامة الإنسان ولا يجوز إيذاؤه بدنياً أو معنوياً ، كما لا يجوز حجزه أو حبسه فى غير الأماكن الخاضعة للقوانين الصادرة بتنظيم السجون .

مادة ٥٣ — تمنح الدولة حق الالتجاء السياسى لكل أجنبى اضطهد بسبب الدفاع عن مصالح الشعوب أو حقوق الإنسان أو السلام أو العدالة .

ولا يخفى أن هذه الأحكام كلها تستند إلى الشرع الإسلامى وتعد تطبيقاً وتنفيذا لما ورد فى المادة الثانية من الدستور الصادر سنة ١٩٧١ بعد تعديلها سنة ١٩٨٠ من أن الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية ومبادئ الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع .

الحريـــة

- حرية الانســـان
- كيف اصبحت الحرية عقيدة
- اساس الحرية فى الاسلام
- الاسلام وقضية الرق
- الحرب والرق
- الحرب هى المورد الوحيد للرق فى الاسلام
- الاسترقاق مغرم لا مغنم
- تحرير الانسان هو الهدف
- الرق المعاصر
- الاسلام وحرية الاعتقـاد
- حرية الاعتقاد وعقوبة المرتد
- حرية الفكر والراى
- مقـــارنة
- حدود حرية الفكر والراى
- الحرية الدينية
- الحرية السياسية وحرية الاجتماع

حرية الإنسان

الحرية من حقوق الإنسان الذى كرمه الله ، فهى التى تتيح للإنسان أن يطلق طاقاته المادية والفكرية والنفسية لخلق مجتمع أفضل، وفى العصر الذى نعيش فيه يعرف الناس أنواعاً من الحريات تظلها جميعاً كلمة الحرية مثل حرية الاعتقاد ، وحرية الرأى والفكر ، وحرية العمل والانتقال ، وحرية التصرف والولاية فى النفس أو المال .

ولقد أصبحت الحرية منذ زمن طويل عقيدة لجماعات كثيرة من الناس وهى تختلط بحياة الإنسان العاطفية ، ولها قوة وسيطرة على الأفراد ، وهى حقيقة من الحقائق الاجتماعية الكبرى التى لا تتوقف فى وجودها على صحة أو بطلان أساسها النظرى أو الفلسفى ، وهى حقيقة يصدر عنها حقوق وواجبات عامة وخاصة ، ويتأثر بها سلوك الحاكم والمحكوم وعمل المشرع واجتهاد القاضى ، وحين تصل الحرية إلى مرتبة العقيدة فى المجتمع فإنها تختلف عن المبدأ أو الرأى الذى هو قضية يختلف عليها وقابلة فى نظر الناس للصدق والكذب والصحة والبطلان ، ولا يصبح الرأى عقيدة إلا إذا هبط إلى أعماق الوجدان ، واجتاز تردد الفكر واستغنى عن الحاجة إلى البرهان[1]

---

(١) فى جرائم النشر تأليف د ـ محمد عبد الله محمد .

هامش ص ٤ ، ٥ ، ٦ فى نشأة الحرية كعقيدة . المرجع السابق .

كيف أصبحت الحرية عقيدة :

ويلاحظ أن الحرية لم تصبح عقيدة فى الغرب بالذات وفى الممالك غير الإسلامية إلا منذ عدة قرون ، فلا يعرف على التحديد متى بدأ ميلاد الحرية كعقيدة لكن المعروف مما كتبه المفكرون والفلاسفة فى القرنين الماضيين أنها نشأت منذ أواخر العهد الوسيط حيث كانت حياة الناس فى أوربا الغربية ترزخ تحت قيود ثقيلة تعطل طاقات الإنسان المادية والفكرية ، وكانت هذه القيود ترجع إلى مصدرين أساسيين : الأول : سلطان الكنيسة الكاثوليكية التى كان لها الإشراف الوثيق على سلوك الناس فى الدين والدنيا ولها فى ذلك مباحات ومحظورات وفتاوى تضيق وتتسع باختلاف الجهات والأوقات والمصالح ، ولها سلطة زمنية عن طريق محاكمها الخاصة، والثانى: هو سلطة الحاكم الذى كان له رصيد هائل من السلطان يفرض به القيود ويعطى به ويمنع تبعاً لحاجاته ورغباته[1] غير أن التقدم الذى حدث بعد اكتشاف الدنيا الجديدة وظهور الغنى والازدهار وكثرة الاطلاع والرغبة فى البحث وابتكار المطبعة جعل المستنيرين فى المجتمع ينظرون إلى سلطة الكنيسة والحاكم نظرة فيها الشك والرغبة فى التحلل من القيود والسدود التى تقيمها الكنيسة الكاثوليكية ، وقد كان الانشقاق البروتستانتى والذى قاده مارتن لوثر هو نوع من حرية الفكر التى قررت حق الفرد فى الاتصال المباشر بالله واستخلاص دينه من الكتاب المقدس بما يقتضيه ذلك من عدم احتكار الهداية

(١) المرجع السابق ص ٧ - ١٢ .

والمعرفة فى يد فئة معينة ، وقد بدأت بذلك بذور حرية البحث فى صورة عقيدة عامة ، كما مالت سلطة الحاكم ورجال الدين إلى التقلص وقد حمل عبء ذلك التطوير الطبقة المتوسطة كما يرى كثير من المفكرين[1] ، وإذا كانت الحرية كعقيدة قد نشأت فى الغرب وفى الفكر الوضعى بسبب ظروف معينة واستقرت كعقيدة فى المجتمع فإن الأمر غير ذلك فى الإسلام ، وأهم غاية للشرع الإسلامى هى تكريم الإنسان وتحريره ، ولكن منهج الإسلام فى ذلك لايتفق مع المنهج الوضعى ولا مع الفلسفة التى نشأت فى ظلها عقيدة الحرية كما أسلفنا .

أساس الحرية فى الاسلام :

يحاول المنهج الوضعى أن يبنى مقرراته الاجتماعية والتشريعية مع استبعاد الدين وهو يعتبر الحرية حقاً وصفة طبيعية فى الإنسان وهذا هو أقصى مايصل إليه الداعون إلى الحرية كعقيدة ، ولكننا فى الإسلام لانبدأ من ذلك بل نبدأ بما هو أصوب عقلا ونقلا ، فالإنسان بذاته مخلوق وعبد لله وكل ما به من صفات ومزايا هى منحة من الله عز وجل ، فقوله تعالى « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » وأمر الملائكة بالسجود لآدم وتعليم الله له الأسماء كلها وتسخير ما فى السموات ومافى الأرض للإنسان كل ذلك لا يمكن

(١) المرجع السابق وما أشار إليه من مراجع بالهامش ص ١٥ – ١٦ .

اعتباره منطقياً نتيجة صفة طبيعية فى الإنسان ، وعلى ذلك فالحقوق جميعاً منحة من الله عز وجل ، ويترتب على ذلك أن الشريعة هى أساس الحق ، وليس الحق هو أساس الشريعة ، وأن الحق الإنسانى هو مجرد وسيلة لتحقيق غاية كبرى وليس غاية فى ذاته ، كما يترتب على ذلك أيضاً أن الحقوق لها وظائف اجتماعية وليست هى ذاتها الوظائف الاجتماعية[1] ومن هنا نستطيع أن نقول إن الحرية فى الفكر الإسلامى حق يقصد به تكريم الإنسان الذى منحه الله الحق فى هذا التكريم ومن هنا ترتبط الحرية بعقيدة الإسلام .

ولم ترد كلمة الحرية بهذا الاشتقاق فى القرآن الكريم ، وإن كانت كلمة الحر فى مقابلة العبد قد وردت[2] ، ويرجع ذلك إلى منهج الإسلام فى تحرير الإنسان حرية مبرأة من العيوب التى أعيت عقول المفكرين كلما حاولوا إيجاد معنى أو مدى للحرية لا يترتب عليه مساس بها فيما بعد ، فالإسلام ركز على حرية الإنسان ذاته ، ولم يبدأ بالنظر إلى الحرية باعتبارها موقفاً إزاء الغير يراد وضع إطار له أو قاعدة تحكمه وهذا هو الفارق الجوهرى بين فكرة الإسلام فى الحرية وفكرة المناهج

---

(١) الحق ومدى سلطان الدولة فى تقييده (فتحى الدرينى ص ٢٤) .

(٢) الآيتان « الحر بالحر والعبد بالعبد » ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شىء ومن رزقناه منا رزقاً حسنا فهو ينفق منه سراً وجهراً هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون . وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شىء وكل كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم . الآية ١٧٨ من سورة البقرة الآيتان ٧٥ ، ٧٦ من سورة النحل .

الوضعية ، وقد اهتم الإسلام بالذات الإنسانية وبدأ بتحريرها حرية مطلقة من عبادة غير الله عز وجل ، كما اهتم الإسلام بتحرير الإنسان أولا وقبل كل شىء من الصراع بين النفس والعقل ودعا فى كل آياته إلى التمسك بالعقل واجتناب الهوى بما يحمله من نوازع الشر وبواعث الشهوة وبذلك قصد الإسلام إلى تحرير الذات الإنسانية من الخضوع إلا لله ، وجعل قدرها أرفع من أن تكون مطية للهوى أو لنوازع الشهوة ، وبعد ذلك تكفلت الشريعة بوضع الحقوق ، وتقرير الواجبات ، وتوزيع المسئوليات على نحو لايحيل الإنسان عبدا لشخص آخر ولكنه يكون أسيراً لواجب يفرضه الشرع عليه أو مالكاً لحق يقتضيه من الغير .

فالأساس فى الإسلام هو حرية الإنسان ذاتاً وفكراً بحيث لا يكون عبدا لإنسان مثله أو أسيراً لنوازع نفسه حين تهبط به هذه النفس عن مرتبة الكرامة الإنسانية ، أما الحرية إزاء الغير فقد فصلتها الشريعة كما أسلفنا فى صورة حقوق وواجبات ، وهذا الفارق الأساسى بين الإسلام وغيره من المناهج الوضعية هو الذى جعل الحرية فى الإسلام مرتبطة بكرامته التى أودعها الله فيه[1] ، وليست مجرد شعار لاكتساب حقوق جديدة أو التخلص من واجبات ومسئوليات يضيق بها الإنسان ، وكان ذلك سبباً فى أن المسلمين أحسوا منذ زمن بعيد بمعنى

---

(١) ولذلك فإن حرية الإنسان فى الإسلام تعد طريقاً لرقيه والتسامى به وبطاقاته ومواهبه ، ولكنها لا تعطيه حقاً فى ممارسة أى عمل يحط من قدر الإنسان أو يمتهن كرامته .

الحرية إحساساً صادقاً دون أن يكون ذلك مرتبطاً بظروف اجتماعية فى مجتمعهم الناشىء ،ويكفى أن يقول عمر بن الخطاب منذ نحو أربعة عشر قرناً « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً » وقد كان ذلك القول من أحد الصحابة الكبار تعبيراً عن عقيدة الحرية وارتباطها بميلاد الإنسان وهى تأبى أن يخضع الإنسان لغيره بلا سبب من واجب أو حق يفرضه الله سبحانه وتعالى .

وسوف نحاول أن نعرض لأنواع من الحريات بحسب مايجرى عليه التقسيم الاصطلاحى الحديث والذى تتفرع فيه فكرة الحرية إلى أنواع منها : الحرية الدينية ، حرية الرأى والفكر ، الحرية المدنية والسياسية ، وقبل ذلك نلقى الضوء على حرية الإنسان وقضية الرق فى الإسلام :

الإسلام وقضية الرق :

إذا تحدثنا عن حرية الإنسان فى الإسلام واجهتنا مسألة الرق وموقف الإسلام منه ، ويبقى أن نوضح — وهذه مسألة تفوت على الكثيرين — أن الإسلام لم يشرع الرق باعتباره وضعاً لم يكن معروفاً من قبل فقد كان استعباد الناس لبعضهم بغير شريعة دينية قائماً منذ قرون بعيدة سابقة على الإسلام ، فكان الرق معروفاً فى الحضارة الإغريقية والرومانية والفارسية وغيرها ، وكان وضعاً اقتصادياًيكاد يكون عاماً يتولى فيه الأرقاء مهمة قوة العمل المعروفة اليوم ، وقد أثر ذلك حتى على فكر بعض الفلاسفة مثل أفلاطون ، كما أن بعض

العقائد التى تنتسب إلى دين معين قد قبلته وكرسته كما فى العقائد الهندية التى تقسم المجتمع إلى طبقات ، ومعنى ذلك أن الرق كان قائماً كوضع اجتماعى واقتصادى ، ولاحاجة إلى إثبات ذلك فهو مسلم به عند كل الباحثين .

وأهم ما يلفت النظر حين نبحث فى موقف الإسلام من الرق وكان وضعاً اجتماعياً واقتصادياً قائماً عند ظهور الإسلام أننا لانقرأ فى القرآن الكريم آية واحدة تدعو إلى الرق أو تقيمه كنظام فى المجتمع ،وبالتالى ينتفى عن الإسلام أنه أباح الرق بعد أن لم يكن قائماً أو مباحاً،وسنرى أنه ينتفى عنه أيضاً أنه شجع بقاءه ودوامه ، والحقيقة الثالثة أنه دعا إلى القضاء عليه وإنهائه .

الحرب والرق :

ولقد كانت الحرب دائماً أيا كانت أسبابها ودواعيها سبباً من أسباب الاسترقاق للعدو ولم يكن هناك قيد على القوى فى شن الحرب والاستفادة منها وتحصيل غنائمها ومنها الرقيق ، كما لم يكن هناك مانع من وضع الرق على الحر ظلماً وعدواناً والاستيلاء على المدين العاجز من سداد الدين واسترقاقه بحكم القانون ، وبذلك كانت أسباب الرق غير محصورة ، ويغلب عليها الظلم ، وكان ينظر إلى الاسترقاق فى ذاته على أنه كسب لمن يمارسه كمغنم فى حرب ظالمة أو عدوان فردى أو وفاء لدين ، وكان هذا هو الوضع السائد حين ظهر الإسلام .

فإذا كان الإسلام قد ضيق هذه الموارد التى تغذى هذا الوضع الاجتماعى السيىء ولم يقر إلا مورداً واحداً يمكن أن يغلق تماماً وفتح الباب على مصراعيه لتحرير الأرقاء ودعا إلى ذلك صراحة ووضع على من يسترق إنساناً واجبات تكاد تجعل الرق غرما لا غنما فإن العلاقة بين الرق وبين الإسلام تنقطع ، لأن من ينظر فى أصول الشريعة وفروعها يجد أن الإسلام قد أراد أن يقطع صلته بهذا الوضع الاجتماعى وأن يغيره بلا إهدار مفاجىء لبنيان المجتمع أو قبول الرق على المسلمين فحسب فيما بينهم وبين غيرهم .

الحرب هى المورد الوحيد للرق فى الإسلام :

أولا : ينبغى أن تكون حرباً مشروعة يرد فيها المسلمون عدواناً وقع عليهم أو وقع على المسلمين ظلما أو قصد بهذا العدوان منع الدعوة أن تصل إلى المظلومين لتحرير نفوسهم ، وليس كل قتال مهما كانت نتيجته فى صالح المسلمين يعد حرباً مشروعة ، كما أن المسلمين طبقاً لآيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية لايفاجئون عدوهم بحرب غادرة[1]،فالحرب هنا بعد هذه القيود مورد وحيد وضيق محكوم بالشريعة وليس بالمصلحة ، وقد درجت المجتمعات الإنسانية قبل الإسلام وبعده على أسر المحاربين ، ومع ذلك فإن أسرى الحرب فى الإسلام

(١) يقول تعالى : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لايحب الخائنين » . الآية ٥٨ من سورة الأنفال .

يخير القرآن فيهم بين أمرين . الأول فيهما : هو المن أو العفو . والثانى هو الفداء لقوله تعالى « فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها » سورة محمد من الآية ٤

فالأسير لايضرب عليه الرق مباشرة كما كان الحال قبل الإسلام ويجوز أن ينعم بحريته بلا مقابل ، ويجوز أن يفتدى به أسير مسلم فتلحق الحرية الاثنين : المسلم وغيره[1] ، وهنا نلحظ أن الإسلام يعنى بالحرية حتى لغير أتباعه .

الاسترقاق مغرم لا مغنم :

والنظام الذى أقامه الإسلام للعلاقة بين من يجوز استرقاقه وبين سيده علاقة تجعل من الرق غرماً لاغنما ، فالمملوك هو محل وصية الشارع ، فى معاملته يقول ﷺ عنهم « فأطعموهم مما تطعمون واكسوهم مما تكتسون » ويقول « للمملوك طعامه[2] وكسوته ولا يكلف من العمل مالا يطيق » بل إن هذه الوصية لتزداد برا بالمملوك حتى يصبح الرق غرما حين يقول الحديث « فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ، ولا تكلفوهم ما يغلبهم ، فإن

---

(١) ويبلغ حرص الإسلام على الحرية حتى لغير المسلم أن يقرر أحد الفقهاء المسلمين أنه إذا تنازع مسلم وغير مسلم طفلا واستند المسلم إلى أحقيته فيه باعتباره عبداً له واستند غير المسلم إلى أن الطفل ابنه فإن الطفل يسلم إلى من يجعله ابناً لا عبداً ، وهو انحياز واضح لفكرة الحرية حتى عندما يشتبه فى تعارضها مع اعتبار دينى ! (ابن عابدين جـ ٢ ص ١٤٤) .

كلفتموهم فأعينوهم عليه » وقد أوصى النبي صلى الله عليه وسلم حين حضرته الوفاة بأمرين « الصلاة ، وما ملكت أيمانكم » ومن يعرف قدر الصلاة فى الإسلام يعرف قيمة هذه الوصية والتى تدفع المسلم الورع أن ينأى بنفسه عن أثقال هذا الواجب ، ولذلك فليس غريباً أن يقول أحد المفكرين كلمة صدق « إن الذى أراه صادقاً هو أن الرق عند العرب خير منه عند غيرهم ، وأن حال الأرقاء فى الشرق أفضل من حال الخدم فى أوربا وأنهم يكونون جزءاً من الأسرة[1] .

تحرير الإنسان هو الهدف :

ومن ناحية أخرى فإن تحرير الرقيق سياسة رسمها الشرع بهدف إنهاء هذا الوضع ، فالشارع كما يقول الفقهاء « يتشوف إلى العتق » فجعل هذا التصرف كفارة لكثير من الذنوب أو الأخطاء ، فالحنث فى اليمين كفارته الإطعام أو الكسوة أو العتق[2] ، وكذلك تحريم الرجل زوجته على نفسه ، ثم رغبته فى العودة إليها كفارته العتق[3] وهو كذلك كفارة لبعض الذنوب مثل القتل الخطأ[4] كما جعل القرآن

(١) حضارة العرب لجوستاف لوبون ص ٤٥٩ .

(٢) « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة » المائدة : ٨٩ .

(٣) « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا » المجادلة : ٣ .

(٤) « ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة » النساء : ٩٢ .

تحرير الأرقاء واجباً على المجتمع لأنه مصرف من مصارف الزكاة الثمانية[1] وهذا يعني أن أغنياء المجتمع ملزمون بجانب من مالهم لتحرير الأرقاء ، وينبغي أن يستجاب إلى الرقيق حين يطلب الحرية وذلك بقوله تعالى « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً » سورة النور آية ٣٣

وهذا النظام الذى شيده القرآن بينته السنة بحيث أوضحت معالمه والهدف منه فى تحرير الناس ، فالذى يتعمد الإفطار فى رمضان يكفر عن ذنبه بتحرير إنسان ، والذى يضرب عبده أو يلطمه فكفارته العتق ، وقد بلغ من تشوف الشارع إلى العتق أنه يمضيه على من أخطأ لسانه أو كان يهزل فى كلامه فجرت كلمة العتق على لسانه ومن ملك ذا رحم محرم فهو حر ، وأيما امرأة ولدت من رجل يملكها صارت حرة بوفاته .

ويقطع تنظيم الإسلام لما كان قائماً قبله من وضع اجتماعى واقتصادى بأن الهدف من هذا التنظيم هو إنهاء هذا الوضع المعيب والرجوع به إلى أصل الحرية لكل الناس بمجرد الميلاد كما قال عمر بحق ، ولذلك يمكن أن نقول إن الإسلام عالج وضعاً قائماً بما ينهيه ويغيره .

الرق المعاصر :

وإذا كان البعض يظن أن هذا التنظيم يعنى الإباحة فإنه لايلتفت

(١) « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم» التوبة : ٦٠ .

للغاية من هذا التنظيم ويغمض عينيه عمايشيع فى العالم منذ وقت طويل وإلى عصرنا الحاضر من مظالم ومن عدوان على حرية الإنسان، لقد كان الرقيق بحسب شريعة الإسلام أسعد حظا ممن كان يملكه الإقطاعى فى القرون الوسطى وأشد راحة من العمال حين نشأت الثورة الصناعية فى القرن الثامن عشر وأقل قيوداً من أهالى المستعمرات فى القرن التاسع عشر وأكثر احتراماً لأنسانيته فى القرن العشرين من المواطنين فى بعض نظم الحكم التى لايرقى فيها الإنسان — على يد مواطنيه أو من يحكمونه من المستعمرين — إلى المرتبة التى تليق بالإنسان ، ومن الغريب أن بعض المفكرين يتناسى أن العالم المعاصر يضم عشرات الملايين ممن يقلون فى ظروف حياتهم وفى حقوقهم العامة والخاصة عن الأرقاء ويتعرضون داخل بلادهم إلى المظالم التى تذهب بحرمة النفس والبدن والمال ، ولا زالت القوانين أو الأعراف الظالمة التى تؤكد التفرقة بحسب الجنس أو اللون قائمة فى كثير من المجتمعات حتى اليوم ، ومن شأن ذلك أن يجعل قضية « الرق » محتاجة إلى العلاج بوصفها واقعاً حياً لا قضية تاريخ فحسب .

الإسلام وحرية الاعتقاد :

تعد حرية الاعتقاد فرعاً من فروع الحرية التى يعرفها الناس فى هذا العصر ، ولكنها قديمة فى الإسلام ووردت فى آيات القرآن الكريم وفى السنة بحيث قامت حرية العقيدة فى الإسلام بوضوح لاشبهة فيه .

فالله تعالى قد أرسل الرسل للبلاغ وليس لإجبار الناس على اعتناق

الدين كرهاً ، وقد كان الإجبار والقهر على العقيدة كما يقول الإمام محمد عبده فى تفسير المنار « معهوداً عند بعض الملل لاسيا النصارى[1]» فالقرآن ينفى الإكراه فى الدين لقوله تعالى «لا إكراه فى الدين[2]» وهو نفى للجنس نفياً شاملا يستغرق أنواعه وأفراده ، ويروى فى سبب نزول الآية « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » أنها نزلت فى رجل من الأنصار يقال له أبو الحصين ، وكان ابناه نصرانيين فسأل النبى ﷺ أن يكرههما على الإسلام بحجة حرصه عليهما وخوفه عليهما من النار فنزلت الآية قاطعة بمنع ذلك ونفيه، ويبين القرآن أن مشيئة الله تعالى هى أن يكون للناس اختيار بين الإيمان والكفر ، بل إن القهر على العقيدة والإكراه على الإيمان يستنكره القرآن بقوله تعالى « ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » سورة يونس ٩٩ .

فالنبوات كلها للبلاغ أمر الله به الأنبياء ، ولم يكن الأنبياء جبارين حتى يكرهوا الناس على طريق الحق « يقول تعالى : وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد » سورة ق ٤٥ .

وتعددت الآيات فى وصف الرسل بأنهم مبلغون وناصحون ومنذرون

---

(١) الثابت تاريخياً أن مبدأ الإكراه على اعتناق المسيحية أو أحد مذاهبها كان سائداً فى مصر قبل الفتح الإسلامى كما ساد الإكراه على اعتناق المسيحية بعد الانتصار على دولة الإسلام فى الأندلس فى العصور الوسطى .

(٢) من الآية ٢٦٦ سورة البقرة .

ومبشرون ، وأنهم ليسوا وكلاء على الخلق في اتباع الحق وهى آيات متواترة فى المعنى مما يقطع بأن مشيئة الله غالبة فى أن يكون للناس حرية الاختيار فى قضية الإيمان .

ويتأكد ذلك من آيات عديدة تقطع بأن الإيمان أو الكفر عائد على صاحبه فحسب بالنعمة أو النقمة « فمن أبصر فلنفسه ، ومن عمى فعليها» « فمن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه ، ومن ضل فإنما يضل عليها » مما يجعل الإيمان هداية والكفر قضاء وأن إرادة الله أن يكون للناس اختيار بين الكفر والإيمان ولو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة[1] .

وأحاديث الرسول ﷺ قاطعة فى ذلك ، فكان يعيش فى كنف دولة الإسلام منذ أن نشأت فى المدينة غير المسلمين بغير أن يكون هناك عزلة تضرب عليهم ، وكانوا يقومون بعباداتهم وشعائرهم ، ولذلك لم يكن غريباً أن يعرف الخلفاء الراشدون ذلك لقد ترك عمر بن الخطاب كنيسة القيامة على حالها ولم يصل فيها حتى لا تنقلب مسجداً ، وأعطى عمر أماناً للمخالفين للإسلام على كنائسهم فلا تسكن ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم ، فالقاعدة أن الإسلام يوجب تركهم وما يعتقدون ويقول السرخسى أحد فقهاء الأحناف فى المبسوط « إن عمل الولاة والقضاة على ذلك إلى يومنا هذا » .

---

(١) يقول تعالى : « لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين » سورة هود آية ١١٨ .

ويترتب على الحرية فى العقيدة أن يكون للمخالفين من أهل الكتاب حقهم فى العبادة وفى إقامة شعائر دينهم ، وألا يكون هناك تدخل فى دائرة الاعتقاد الدينى لغير المسلمين ، ولا يصح أن تنتقص حقوق أهل الكتاب فى أى مجتمع إسلامى ، لأن ذلك يتعارض مع الإسلام ولا يصح أن يكون باسمه .

حرية الاعتقاد وعقوبة المرتد :

وقد تأتى الشبهة فى حرية الاعتقاد وفى الإسلام من ناحية واحدة وهى ما يقرره الإسلام من عقوبة للمرتد ، وقد أشار القرآن فى عدد من الآيات إلى قضية الردة كما فى قوله تعالى : « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة »[1] ووردت الأحاديث بقتل المرتد بقوله ﷺ « من بدل دينه فاقتلوه » ولا شبهة فى أن المرتد يخرج من الإيمان إلى الكفر ويثبت الفقهاء عقابه الدنيوى بحديث يروى عن ابن عباس رضى الله عنه بقوله ﷺ « من بدل دينه فاقتلوه » وقد يوحى ذلك بأن هناك إكراهاً على العقيدة وهو إكراه على البقاء لا على الابتداء ، وقد قال جمهور الفقهاء بقتل المرتد بعد أن يستتاب واختلفوا فى مدة الاستتابة من ثلاثة أيام إلى غير حد ، كما اختلفوا أيضاً فى أنه يقتل حداً لجنايته أو يقتل كفرا بردته ، كما اختلفوا فى قتل المرأة فقال الجمهور

---

(١) الآية ٢١٧ سورة البقرة .

بقتلها ، وقال أبو حنيفة لا تقتل ، وكل ذلك تفصله كتب الفقه بما لا مزيد عليه .

لكن هناك من يربط بين تغيير الدين ومحاربة المجتمع الإسلامى بمعنى أن ينقلب المسلم كافراً ومحارباً للمسلمين ، وأشار بعض العلماء من المحدثين إلى ما ثبت من تسامح النبى ﷺ مع المنافقين الذين كفروا بعد إيمانهم وأن مبدأ حرية الاعتقاد هو مبدأ أصولى يحتمه العقل ، وسنة من السنن الطبيعية ، أساسها أن المعول عليه فى قضية الإيمان هو القلب وأنه ليس لأحد حتى الأنبياء أن يجبر القلوب على عقيدة ، كما أشار بعض العلماء إلى أن الردة قد اقترنت فى عهد النبى ﷺ بعداوة الإسلام وحربه ، من ذلك ما كان من عبد الله بن سعد ابن أبى السرح الذى ارتد عن الإسلام ، وحرض قريشاً على النبى ﷺ فأهدر النبى دمه عقوبة له ، غير أن النبى ﷺ عفا عنه بعد فتح مكة ، بعد أن لاذ بعثمان بن عفان وكان أخاً له فى الرضاع فغيبه عنده حتى طلب الأمان له من النبى ﷺ فعفا عنه ، وكذلك يربط بعض العلماء بين حكم الردة وصورتها التى وقعت فى عهد أبى بكر وانقلاب بعض القبائل إلى نزع سلطان الدولة الإسلامية عنها والامتناع عن دفع الزكاة وهى من موارد بيت المال ، ويقول الأستاذ المرحوم الشيخ محمود شلتوت فى كتابه « الإسلام عقيدة وشريعة » إن الحديث الوارد عن ابن عباس فى عقوبة المرتد تناوله العلماء من نواح عديدة ، منها : المراد من عبارة بدل دينه هل تسرى على المسلمين فحسب أو على كل من يبدل دينه إلى دين آخر ؟ وهل يشمل العموم

الوارد فى الحديث الرجل والمرأة معاً ؟ وهل يكون للاستتابة أجل معين ؟ أو يقتل المرتد فور ردته .

ونشير إلى تفرقة الفقهاء بين حالة المرتد الذى يؤخذ بردته قبل أن يجاهر بمحاربة المسلمين أو بعد ذلك ، فمبنى هذه التفرقة أن الإرتداد ليس مجرد ممارسة لحرية العقيدة وهو الأمر الذى نهتم به ، كما أن بعض الفقهاء له تفرقة بصدد الردة بين المسلم الأصلى أى من أبوين مسلمين وبين من اعتنق الإسلام بعد بلوغه ثم ارتد عنه ، وكل ذلك يميل بنا إلى القول بأن فقهاء المسلمين حاولوا جاهدين أن يوفقوا بين الآية التى وردت فى القرآن « لا إكراه فى الدين » وبين مصلحة المجتمع فى عدم الانقلاب عليه ، وليس أدل على ذلك من قول كثير من العلماء كالفقيه الصاوى المالكى إن نفى الإكراه فى الدين معناه ألا يكره أحد على الدخول فى الإسلام ، فإن الحق والباطل ظاهران لكل أحد فلا ينفع الإكراه كما يقول الزمخشرى فى تفسيره « لم يجر الله أمر الإيمان على الإجبار والقسر ولكن على التمكين والاختيار » .

ومع ذلك فإن من أصول الشرع أن الكفر بذاته ليس مبيحاً للدم وأن غير المسلمين من اليهود أو النصارى قد كفل لهم الإسلام حرية العقيدة وحماها لهم ، ووسع عليهم فى أداء شعائرهم ، كما أن القول بأن فى عقوبة المرتد بالقتل حماية للإسلام يحتاج إلى

نظر ، فالذين يرتدون عن دينهم من المسلمين هم عدد ضئيل فى كل مجتمع إسلامى لا يكاد يستحق البحث عنه أو ملاحقته ، وهم دائماً من غير المسلمين أصلا ، وإنما من الذين ورد عليهم الإسلام لقضاء حاجة ثم طرأ عليهم الارتداد لعجزهم عنها أو قضاء مآربهم منها ومثل هؤلاء ليسوا شيئاً فى الإسلام حتى نحرص عليهم ونلاحقهم بالهداية والإصلاح فضلا عن إثارة عطف الناس عليهم عند عقابهم[1] .

حرية الفكر والرأى :

لا يضع الإسلام قيداً على حرية الفكر إلا حماية للدين باعتباره أول الضرورات للإنسان فلا يتقيد فكره إلا حماية للعقيدة الإسلامية فى أصولها التى تقوم عليها ، وإذا نظرنا إلى المسألة نظرة صادقة وجدنا أن الفكر الإسلامى غير مقيد ، لأن المسلم هو من يسلم بمعطيات الإسلام الأساسية فى العقيدة والشريعة ، وبغير ذلك لا يكون مسلماً ، ويستطيع المسلم بعد ذلك أن يفكر كما يريد وأن يتفكر فى أوسع المجالات وأهمها من الناحية العلمية أو العملية ، وله بل عليه أن يتفكر فى خلق السموات والأرض وفى خلق الله جميعاً وأن يعرض

(١) يبدو أن بعض العلماء لاسيما من المحدثين لا يرى عقوبة للمرتد فى الدنيا نظراً لأن بعض الفقهاء يرى أن الحدود لا تثبت بخبر الآحاد وأن الكفر بذاته لا يبيح القتل كما أن بعض العلماء عدد العقوبات الدنيوية الثابتة بالقرآن وليس منها حد للردة ويميل إلى ذلك المرحوم الشيخ محمود شلتوت فى كتابه الإسلام عقيدة وشريعة والمرحوم الشيخ محمد الخضرى فى كتابه تاريخ التشريع الإسلامى والأستاذ مصطفى الزرقا فى كتابه الفقه الإسلامى فى ثوبه الجديد ج ٢ .

ذلك على عقله وأن يتناوله من أوسع الجوانب ومن أدق تفصيلاتها[1] ويكفى دلالة على اتساع المجال الفكرى لدى المسلم أنه ليس أمامه محظورات فكرية عديدة حماية لمصالح متعددة قابلة للنقاش بطبيعتها

مقارنة :

وإذا قارنا بين الإسلام وغيره فى هذا الشأن لوجدنا أن بعض الدول (المتمدينة) فى القرن العشرين لا تسمح للمواطن أن يفكر فى الرأسمالية وهو تحت ظل نظام حكم يقوم على الشيوعية حتى ولو كان أعلم الناس بالاقتصاد فلا تسمح له أن يثبت فساد الشيوعية ،ولا تسمح بعض الدول ذات النظام الجمهورى لأحد مهما كان من علماء النظم السياسية ونظم الحكم أن يفضل النظام الملكى وكذلك العكس بالنسبة للدول ذات النظام الملكى ، فتعتبر الدعوة لنظام جمهورى جريمة من الجرائم تعاقب عليه ولا يقبل فى ذلك علم ولا رأى ، أما فى النظام الإسلامى فيستطيع كل فرد أن يفكر فى العلم بكافة فروعه ، العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية ، ولا يكاد يجد محظوراً أمامه يواجهه ، فسيان فى الإسلام الدعوة إلى الاشتراكية أو الرأسمالية مادام لا يؤدى إلى خروج

---

(١) لا يكاد الإسلام يضع على حرية الفكر الإنسانى قيداً إلا حيث يعجز الفكر الإنسانى وتعجز وسائله فى التعرف على الحقيقة – فلا قيد على الحقائق العلمية التى تثبت فى العقل بالتجريب أو البرهان العقلى – والقضايا التى ينهى الإسلام عن إطلاق العقل وحده فيها ، كقضية الغيبيات التى أمرنا بالتصديق بها لا يستطيع العقل وحده أن يستقل بإدراكها أو نفيها – فالمنكرون للغيب عاجزون عن إقامة دليل النفى عقلا ، بينما المؤمنون بالغيب أمامهم دلالة الخلق وكذلك النقل للتصديق به .

عن أصل فى الإسلام عقيدة أو شريعة ، وسيان أن يدعو العالم إلى نظام فى الإنتاج أو غيره أو نظرية فى السياسة أو غيرها ، ويستطيع عالم الطبيعيات أن يبحث فى مخلوقات الله من إنسان وحيوان ونبات وجماد بلا محظور يواجهه ، ما دام بحثه لوجه الله وللعلم وللناس ، لا يقصد شراً ولا يضلل فكراً .

ويتعلق بحرية الفكر حرية الرأى ، لأن إبداء الرأى هو إعلان للفكر ، وبداية لتأثيره فى الناس داخل المجتمع ، وما دمنا قد سلمنا بأنه ليس هناك محظورات فى مجال الفكر إلا ما يقصد منه هدم الدين وهو أساس الدولة فقد سلمنا بأن من حق المواطن المسلم أن يعلن رأيه فيما يكون من مشاكل الناس والمجتمع الذى يعيش فيه ، ولقد أبدى بعض الصحابة رأيهم فى أمور تخص المسلمين وكان النبى صلوات الله عليه وسلامه بين ظهرانيهم ، ولم ينكر عليهم ذلك[1] فإنكار حرية المسلم فى إعلان رأيه حتى ولو كان مخالفاً لرأى الحاكم — بعد ذلك — هو سوء أدب . لقد أشار الصحابة على النبى صلوات الله عليه وسلامه فيما يتعلق بأموره الخاصة كما فى قضية « الإفك » وهو

---

(١) أبدى الصحابة رأيهم فى مكان نزول الجيش فى غزوة بدر وأخذ النبى صلوات الله عليه وسلامه به ، وتناقشوا فى مسألة الأسرى والتصرف فى أمرهم قبل نزول القرآن الكريم بالحكم فيها ، ورجع عمر عن قوله فى الحض على تقليل المهور عند الزواج حين حاجته امرأة بأن الله تعالى يقول : « وآتيتم إحداهن قنطاراً » مما يفيد جواز أن يكون المهر جسيما ، ولم يعرف أن شخصاً أوذى بسبب إعلان رأيه فى مسألة عامة فى عهد الصحابة ، فهذه البدعة الممقوتة لم تكن فى صدر الإسلام ولا فى عهد الخلافة الراشدة .

أغنى الناس عن مشاورة الخلق[1] وناقشت امرأة عمر بن الخطاب وخالفته فى رأيه حين دعا إلى عدم التغالى فى المهور ولم يكن هناك نكير مطلقاً على من يبدى رأيه فى المسائل العامة للحاكم أو لغيره .

ولقد كان الفكر الإسلامى بعد وفاة الرسول صلوات الله عليه وسلامه فى نشاط هائل استمر عشرات السنين ، فلم يكن يشغل العرب قبل الإسلام أى قضايا فكرية[2] ، وهذا مما يسلم به الناس ، ولكنهم بعد الإسلام ظلوا عشرات السنين وما زالوا يناقشون مسائل فكرية عديدة وبالغة الأهمية ، وكان محور هذه القضايا الفكرية هو الإسلام ، كان القرآن الكريم وتفسير آياته والاستدلال بها واستنباط الحكم منها فى شئون الحياة العملية من عبادات ومعاملات ، وكان الاحتجاج بالسنة النبوية وتمحيصها وبحث صحتها متناً وسنداً وكان النظر فى مسائل السياسة والحكم ومشاكل الأقليات فى البلاد المفتوحة وقضايا عديدة لا حصر لها ولا حدود لمحتواها ، وتكلم فيها العلماء والفقهاء وأصحاب الرأى والعامة وشاركوا فى كل ما يتعلق بها ، ولم يؤثر — مع ذلك — أن أحداً حاول أن يكمم الأفواه أو ينكر حرية الناس فى القول بما يعتقدون ، ولم يحتكر النظر فى مسائل الخلاف طائفة معينة من العلماء أو المفكرين ،

---

(١) استشار النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه فى قضية الإفك واستمع لرأيهم مع أنها من الأمور الخاصة ورأى بعضهم كالإمام على أن يطلق النبى صلى الله عليه وسلم السيدة عائشة وارتأى البعض خلاف ذلك .

(٢) وإن كانت هناك قضايا لغوية ، كالشعر والأدب عامة .

لقد دار الحوار فى الإسلام بين أهل السنة والخوارج وأهل العقل وأهل النقل وبين المعتزلة والأشاعرة وبين الفقهاء والمتصوفة واتسع لفرق عديدة تنتمى لمدارس فكرية مختلفة ومتباعدة المناهج والأفكار[1] ، ولم يكن إلا الحرص على الدين ، سبباً فى تقييد حرية الفكر أو إعلان الرأى ، وما عدا ذلك كان مجالا للفكر وإعلان الرأى دون خوف أو تهيب ، إن أساس الدولة بل أساس حياة المسلم فى دنياه وآخرته هو الذى ينبغى الحرص عليه فحسب ، أما ما عدا ذلك من قضايا الحكم والسياسة وشئون الحياة من زراعة وصناعة وتجارة فهى مجال مفتوح لمن يدلى بدلوه عن علم فينتفع الناس بعلمه أو ينتفع هو من الناس .

وإذا كان التاريخ الإسلامى يروى لنا صوراً من اضطهاد بعض العلماء بسبب آرائهم العلمية التى أبدوها فقد سبق أن أشرنا إلى أن ذلك يعد حجة على دولة اسلامية معينة وليس على الشرع ، على أكثر تقدير ، وبعد ذلك تقاس الأمور على حكم الشرع ، وينبغى أن نشير إلى أن ما يرويه التاريخ الإسلامى بشأن ذلك الأمر كان له ولا شك

---

(١) ناقش المسلمون إثر وفاة الرسول صلوات الله عليه وسلامه مسألة الحكم والأحقية فيه واشترك فى المناقشة من أراد من المسلمين ،ونوقشت الآراء وفاضل الناس بين الفضلاء ، ولم ينكر عليهم أحد تعرضهم لمسألة الحكم ولا لكبار الصحابة ، وقد كان ذلك ولا شك أثراً من آثار تربية الرسول للمسلم ، فما كان يتحرج من مناقشة أهم الموضوعات وإبداء رأيه فيها وكذلك ناقش الصحابة أبا بكر فى أمر المرتدين ، وناقش على بن أبى طالب الخوارج وقبل جدالهم ولم يقاتلهم إلا بعد أن ألزمهم الحجة ، ولم يحدث فى عصر الخلافة الراشدة أن حاكماً فرض رأيه على الناس بقوة وسلطان الخلافة .

أسباب سياسية لا تمت إلى الشرع الإسلامى[1] .

حدود حرية الفكر والرأى :

ولقد درجت القوانين الوضعية فى الدساتير على أن تنص على حرية الفكر والرأى فى أحكام الدستور ، ثم تعقب على ذلك بأن هذه الحرية فى حدود القانون أو أن القانون ينظم حرية الرأى ، ومع ذلك ينظر الناس إلى الدستور ، وكأنه يقرر حرية الفكر والرأى فعلا ، مع أنه يترك هـذا المبدأ لتنظيم وضعى يضيق ويتسع بحسب المصلحة على أكثر تقدير وبحسب الهوى والغرض فى بعض الأحيان . إن حدود حرية الفكر والرأى فى الإسلام واضحة من المبدأ نفسه ، لأن الإسلام لا يواجه المشاكل الكبرى فى الحياة أو الحكم بالذات بطريق المداورة أو المواراة أو استرضاء الناس فيمنحهم حريات عديدة فى مبادئ براقة ثم تأتى القوانين بعد ذلك فتخطف

(١) ومثال ذلك ما يرويه التاريخ الإسلامى من تعرض الخليفة للإمام مالك رضى الله عنه فى قوله : « ليس على مكره يمين » لقد كان ذلك الرأى بسبب مسألة قانونية هى طلاق المكره ولكن الأخذ بالقاعدة على إطلاقها يجعل الحصول على بيعة الخليفة عن طريق تحليف الناس بمغلظات الأيمان على البيعة والتسليم بالخلافة يجعل هذا الإجراء باطلا ويؤثر على السند الشرعى للحكم ، ومن هنا كان تدخل الخليفة ورغبته فى إثناء الأمام مالك رضى الله عنه عن قوله ، وكذلك ما قد يرويه التاريخ الإسلامى من تعرض لبعض الفقهاء أو المتصوفة ومحاكمتهم بسبب آرائهم فإن ذلك تدخلت فيه المآرب السياسية والخوف على السلطان من انتشار دعوة ظاهرها مسألة دينية ولكنها تخفى خطراً على شخص الحاكم أو نظام الحكم السائد .

هذا البريق ، إن حرية الفكر والرأى عند المسلمين مقيدة بالحفاظ على أركان الدين وهو أساس الدولة ، فليس من حق شخص يدعى أنه يفكر ثم يصل من تفكيره هذا إلى نفى الألوهية أو الرسالات السماوية أو الطعن فيما هو مسلم من الدين ويعلن ذلك على الناس ، فالإسلام لا يسمح بذلك تحت أى اسم أو فى أية حال ، إن المعتقدات الأصلية ' الإسلام والأصول المقررة ' الشريعة ينبغى أن تكون فى الدولة الإسلامية فوق حرية الفكر وحرية الرأى ، وليس هذا قيداً على الحرية وإنما هو ضمان أكيد للحرية فيما وراء ذلك ، يستطيع المفكر أن يدلى بما شاء فى شئون الدين فيما عدا ما يمس أصول الاعتقاد وأصول الشريعة – وهو آمن – ويستطيع كل شخص أن يعلن رأيه ' نظم الحكم ومسائل السياسة والاقتصاد والحرب والسلم وغيرها دون أن يخشى شيئاً ، وله أن ينتقد الحاكم نفسه ومسلكه وسياسته ، وهو فى ذلك لا يمكن أن تقيد حريته ، لأن ذلك حق أعطاه له الشرع ، ولا يخضع إلا لمقاييس الشرع . ولا يستطيع هوى الحاكم أو مصلحته أن يغير منه شيئاً .

وإذا نحن قدرنا النتائج العملية التى نشاهدها فى الحياة وقارنا بين مسلك القوانين الوضعية والمسلك الذى تتخذه الشريعة ، لوجدنا أن ما يسمى بحرية الرأى والفكر ليس إلا ستاراً رقيقاً تختفى وراءه سلطة الدولة أو الحاكم وسرعان ما ينكشف إذا تهدد هذه السلطة شئ من جانب أحد . إن حرية الفكر والرأى لا يمكن أن تتسع فى

نظام شيوعى مثلا لنقد الاشتراكية العلمية ولا تتسع فى نظام اشتراكى للإشادة بمزايا الرأسمالية ، ولا تتسع حرية الفكر والرأى فى نظام رأسمالى إلى الدعوة الصريحة إلى المساواة وإلى كشف عورات الرأسمالية المستغلة التى تطحن الناس وتستعبدهم ، إن ذلك كله يسمح به فى الدولة الإسلامية ولا تثريب على قائله ، ولكن فى ظل سلطان وضعى تبرز أمامنا سلطة الدولة ومصلحة الدولة والمجتمع وما إلى ذلك من الأسماء والمسميات ، ولا نجد معياراً نرجع إليه حتى فى تحديد السلطة التى لا ينبغى المســاس بها أو المصلحة التى يتعين علينا مراعاتها .

ومن حسن الحظ أننا نجد المحاذير فى حرية الرأى والفكر واحدة ، سواء بالنسبة للمسلمين أو لغيرهم من مواطنى الدولة الإسلامية ، إن تناول المسائل العلمية والأدبية وشئون الحياة والدعوة إلى نظم معينة فى الحكم والإدارة وغيرها لا حظر عليه ، فالمقصود ليس حماية شخص وليس خدمة لنظام معين ، لأن المقصود هو حفظ أساس الدولة فحسب ، وهو قائم فى الإسلام ، ومتى كان بعيداً عن التهجم والتطاول عليه ، لم يبق أمامنا من محاذير إلا ما كان متعلقاً بما يعده الناس فساداً ، كالإساءة إلى الأديان عمداً ، سواء من جانب المسلم أو غيره ، والدعوة إلى الإلحاد من أى إنسان والدعوة إلى الرذيلة ، ونحو ذلك مما لا يقبل من أى إنسان ، ولا مصلحة فيه

لجماعة من الجماعات[1] .

الحرية المدنية :

لاشك أن الإنسان الحر هو من يستطيع أن يعمل إرادته ولا يصادمها قيد مفروض دون وجه حق ، وأساس الحرية المدنية أو السياسية هو الاعتداد بفكر الإنسان وإرادته فيكون له حرية التصرف فى شئونه وشئون من يتولى عليهم أداء لواجب وحماية لهم كالأب والولى والوصى وتكون له حرية المشاركة فى تدبير أمور المجتمع ومصالحه العامة ، وفى ذلك فإن الأصل فى الإسلام أن لكل فرد التصرف فى أموره الشخصية فله أن يكسب المال وأن ينفقه وأن يتصرف فيه بعوض أو بغير عوض وله أن يقدم على الزواج أو يحل رابطته ، فالسلطة فى التصرف أو المشاركة فى الأمور العامة هي حق كل إنسان وهذا هو جوهر الحرية المدنية والسياسية ، ولم يفرق الإسلام فى ذلك بين رجل وامرأة ، فليس هناك قيد على المرأة فى اكتساب المال

---

(١) تتصل هذه المسألة من ناحية بفكرة النظام العام وحسن الآداب المعروفة فى القانون والتى تعلو فوق إرادة الأفراد . ويلاحظ أن فكرة النظام العام تعرف فى القانون بأنها مجموعة النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية السائدة فى مجتمع معين . وأشد ما فى هذه الفكرة من خطأ لفظ « السائد » لأنه تحت شعار هذا اللفظ يجرى ردع كل من يحاول التغيير ولو إلى الأفضل . إن النظم الاجتماعية السائدة هى التى تمنع الانتقال إلى النظام الاشتراكى العادل أو النظام الجمهورى السليم أو مناقشة أسباب التخلف المادى أو الفكرى فى دولة معينة إلا بتضحيات جسيمة ممن يهبهم الله القدرة على اكتشاف الحقائق والمعارف قبل جيلهم الذى يعيشون فيه .

ولا فى إنفاقه ، وهى تتزوج بإرادتها وتستطيع أن تحل عقدة الزواج بإرادتها داخل حدود الشريعة كما فى حالة الخلع أو امتلاكها لأمرها عند عقد الزواج ، وقد سوى الإسلام فى هذه الناحية بين الرجل والمرأة تسوية تقوم على المساواة الثابتة فى الكيان الإنسانى ، ومازالت المرأة فى بعض القوانين الغربية المعاصرة ، لا تستطيع التصرف فى مالها بعد الزواج بالقدر الذى تتصرف به المرأة المسلمة ، والتى تستطيع أن تتملك وأن تبيع وتشترى وتجرى كل العقود دون توقف على رضا زوجها ، وهذه الحرية لا يقيدها إلا أن يطرأ على إرادة الإنسان ما يصيبها بسبب آفة فى العقل بحيث يدعو الحال إلى حمايته كالسفيه وذى الغفلة ، بل إن الإمام أبا حنيفة يرى أن السفيه الذى ينفق ماله بلا هدى من عقل أو مصلحة لا يحجر عليه ، لأن فى الحجر إهداراً لآدميته وهى أغلى من ماله ، وما يقول به أبو حنيفة من عدم الحجر على السفيه تقديراً لآدميته وتفضيلا لها فى الحماية عن ماله هو ما ينفرد به الإنجليز اليوم[1]

وتبدو عبقرية الإسلام فى أن هذه الحرية المدنية ترتبط بالكيان الإنسانى الذى يتساوى فيه الرجل والمرأة ، يقول ابن القيم من متأخرى الحنابلة « إن البكر البالغة العاقلة الرشيدة لا يتصرف أبوها فى أقل شئ من مالها إلا برضاها ، ولا يجبرها على إخراج اليسير منه

---

(١) الأستاذ المستشار عبد الحليم الجندى فى كتابه أبو حنيفة بطل الحرية والتسامح فى الإسلام .

دون إذنها » وينبغى أن يوضع ذلك القول إلى جانب ما تنص عليه بعض القوانين الغربية المعاصرة من تقييد تصرف الزوجة فى مالها بعد زواجها .

الحرية السياسية وحرية الاجتماع :

أما الحرية السياسية فمجالها فى الإسلام أوسع من المذاهب والنظريات الوضعية جميعا ، ذلك أن من المبادئ الأصولية فى الإسلام حرية الاجتماع الذى يدعو إليه الإسلام فى آيات صريحة ويجعله سمة من سمات المجتمع المسلم ، فالإسلام يكفل حرية الاجتماع بل ويدعو إليه كما فى بعض العبادات كصلاة الجمعة والعيدين ، ويجعله سبباً لتبادل المنافع مع العبادة كما فى الحج ، ويأمر الإسلام بالتعاون فى قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى » .

والتعاون يقتضى الاجتماع حتما ، وورد فى كثير من الأحاديث ما يدعو إلى الاجتماع عند دراسة العلم أو بحث ما يفيد المسلمين ويعود عليهم بالخير .

ولا أدل على إدراك المسلمين الذين علمهم النبى صلوات الله عليه وسلامه لهذه الحقيقة من اجتماعهم إثر وفاة الرسول صلوات الله عليه وسلامه لبحث أمر الخلافة ، وقد أبدى المهاجرون والأنصار رأيهم بحرية كاملة وفاضلوا بين المرشحين ولم يدر بخلد أحدهم

ولا حتى من جاء بعدهم أنهم كانوا متجاوزين حقاً فى اجتماعهم لبحث مسألة الحكم والخلافة .

ولم يعرف فى تاريخ الخلافة الراشدة ، وهى المثل الأعلى للمسلمين فى الحكم ، أن حرية الاجتماع قد مست أو قيدت أو أن اجتماعاً قد أوذى الحاضرون فيه لمجرد اجتماعهم أو بحثهم أمراً من الأمور العامة مهما كان الخلاف فى وجهات النظر الدينية أو الدنيوية ، ولم يحدث أى تعرض لاجتماع يؤمه الناس إلا غيرة على الدين فحسب وهو أساس الدولة ، ولم يحدث ذلك لمصلحة الحاكم مطلقاً ، فقد اجتمع المهاجرون والأنصار وقام كل منهم يبحث أمر الخلافة إثر وفاة الرسول صلوات الله عليه وسلامه ، دون نكير من أحد ، ونجد أن عمر بن الخطاب نهى الناس أن يجالسوا رجلا كان يتتبع غريب القرآن ومشكله فيسأل عنه ولم يعاقب من فعل ذلك ولم يتوعد بعقابه[1] بل كان الأمر نهياً عن مجالسة رجل يخشى أن يفتن الناس فى أمر دينهم ، مستغلا عدم إمكان تعمقهم فى الرد على ما يثيره من مشكلات .

الشورى والحرية السياسية :

وتبدو الحرية السياسية فى الإسلام واسعة ومؤسسة على قاعدة الشورى وهى من أشد القواعد التى يضعها الإسلام للحكم فى المجتمع

---

(١) فعل عمر رضى الله عنه ذلك بصبيغ بن عسل - بكسر السين - يراجع كتاب الشفاء فى التعريف بحقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم ص ٢١٩ - للقاضى عياض .

وضوحاً وظهوراً ، وقد علمها النبى ﷺ للمسلمين فى كثير من الوقائع[1] بل طلب إلى المسلمين أن يمارسوها لقوله ﷺ : « أشيروا على أيها الناس » .

ومن حق المسلمين أن يتولوا المناصب العامة بحسب أهليتهم وكفاءتهم بما فى ذلك الإمامة العظمى، فليس هناك قيد على المسلم فى أن يشارك فى إصلاح مجتمعه بل إن هذا يعد واجبا على أهل الرأى من الرجال والنساء جميعاً فى قوله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » والأمر الذى يستحق أن نشير إليه بالفخر والاعتزاز أن الحرية السياسية للمرأة لم تكن محل نقاش ، ولم تكن المرأة معزولة عن المجتمع بل كانت تشارك فى حياته فقد ذهبت جماعة من النساء إلى النبى ﷺ لمبايعته على الإسلام وعلى الالتزام بالقيم والفضائل الإسلامية ، وقد بايعهن النبى على ذلك ودعا لهن بالمغفرة يقول تعالى (يا أيها النبى إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك فى معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم » الممتحنة آية رقم ١٢ .

---

(١) مثل الخروج للقتال فى غزوة بدر وغزوة أحد ومثل اختيار موقع المسلمين فى المعركة .

وفى هذا المثال يبدو إدراك المرأة لحقوقها فى الاعتقاد والتفكير وإبداء الرأى واتخاذ القرار والالتزام به ، كما كانت المرأة تحضر صلاة الجماعة فى المسجد ، وكان لها أن تبدى رأيها فى أدق المسائل وأخطرها ، ولم يكن ذلك محل إنكار ، وقد جادلت امرأة النبى ﷺ فى أمر زوجها واستمع النبى ﷺ إلى حوارها وذكر القرآن ذلك فى قوله تعالى « قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير » المجادلة آية رقم ١ .

وجادلت امرأة خليفة المسلمين عمر حين بدا له أن يدعو إلى عدم المغالاة فى مهور النساء فحاجته علناً ، ولم يكن ذلك محل إنكار فقد أقر الخليفة وهو إمام المسلمين بسلامة حجة المرأة[1] .

حرية الإبداع العلمى والفكرى :

ولم تكن المرأة فى عهد النبى ولا فى عهد خلفائه الراشدين محرومة من حقها فى الإبداع العلمى والفكرى .

لقد كانت السيدة عائشة زوجة النبى ﷺ تفتى المسلمين رجالا ونساء مما يصل إليها من أقوال الرسول ﷺ وكانت تروى عنه فيأخذ عنها أكابر الرجال من رواة الحديث ، وكانت فى بعض الأحيان حين

(١) خطب عمر بن الخطاب يوماً على المنبر وأراد أن يضع تشريعاً لمهور النساء لأن الرجال بدأوا المغالاة فى المهور ، ولكن امرأة حاجته بقوله تعالى (وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبينا» وعندئذ قال عمر بن الخطاب : « أصابت امرأة وأخطأ عمر » .

يعرض عليها بعض ما ينسب إلى الرسول ﷺ تنظر فيه نظر الباحث العالم المدقق وتبدى رأيها مع حجته الواضحة[1] ، وفى كتب الحديث وهى التى تروى أحاديث الرسول ﷺ نقلا عن الرواة واحداً واحداً نجد أن بين الرواة كثيرات من النساء ولم يكن هناك ما يحمل أى نوع من التفرقة أوالتقليل من شأن ما ترويه امرأة إلا على أساس نفس المعايير والأسس التى على أساسها تصح الرواية أو ترد بالنسبة للرجال .

وفى الإبداع الفكرى نجد أن هناك كثيرات من النساء ارتفع ذكرهن وعلت منزلتهن بسبب المستوى الفكرى الرفيع فى الأدب والشعر ، وفيهن من كانت شاعرة يستمع إليها الخلفاء أو صاحبة رأى لا تخشى من إظهاره أو الدفاع عنه أمام الخليفة نفسه حتى ولو كان مخالفاً لرأيه ، وقد اشتهرت كثيرات من النساء مثل الخنساء الشاعرة ومثل رابعة العدوية المتصوفة التى نقل الرواة شعرها الرقيق ، وهناك الكثيرات من النســاء ممن حملن أمانة رواية الحديث عن النبى ﷺ كالسيدة عائشة ، والسيدة أسماء بنت أبى بكر والسيدة حفصة بنت عمر ، وأم هانئ بنت أبى طالب ،

---

(١) فقد روى أنها أنكرت ما نسب إلى النبى صلى الله عليه سلم من قوله « إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه » والمقصود بأن يجاوز الحد المشروع من مظاهر الحزن — مما يتفق والفطرة الإنسانية ، واحتجت السيدة عائشة فى إنكارها بأن الله تعالى يقول « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » سورة النجم : آية ٣٩ بمعنى الإنسان لا يعذب إلا على ما يفعله هو وليس غيره — وهى قاعدة إسلامية أساسية .

وفاطمة النيسابورية من نيسابور ، والسيدة نفيسة بنت حسن الأنور فى مصر ، وأسماء بنت أسد بن الفرات من القيروان ، وقد تناول العلماء ما رواه هؤلاء من الأحاديث ، ومن المعلوم أن رواية الحديث النبوى كانت من المهام العلمية الجليلة مما يدل على أن المرأة كانت فى صدر الإسلام تشارك مشاركة لها وزنها فى الحياة الأدبية والفكرية ، دون أن يكون ذلك محل اعتراض أو نقد .

ولا شك أن مجتمعاً يتيح للمرأة منذ أكثر من ألف وأربعمائة عام أن تظهر رأيها وفكرها فى المسائل العامة وأن تخرج للناس إبداعاً علمياً أو فكرياً — هو مجتمع إسلامى سليم لاسيما إذا لاحظنا أن النساء كان لهن نصيب كبير من العلم الدينى تعلماً وتعليما — وهذه ظاهرة فريدة فى الإسلام وحده ، فلم يكن يتصور فى الأديان السابقة على الإسلام أن تتصدى المرأة للدين تعلماً وتعليما ، ولكن المساواة فى الكيان الإنسانى بين الرجل والمرأة هى قاعدة أساسية فى الإسلام ، ولذلك لم يكن غريباً أن تنبسط هذه المساواة على كل حق لصيق بكيان الإنسان مثل الحق فى التعليم والتعلم حين يتوفر للرجل أو المرأة مبرراته أو مؤهلاته .

المســـــاواة

- المساواة فى المجتمعات القديمة
- منهج الاسلام فى المساواة
- التساوى والتفاضل فى الاسلام
- معيـــار التفاضـــل
- حق المساواة ومضمونه
- هدم المعايير الزائفة للتفاضل
- صور من المساواة فى الاسلام
- المساواة بين الرجل والمرأة
- التسوية بين الحاكم والمحكوم
- المساواة فى الكيان الانسانى
- دائرة المســـاواة



المساواة فى المجتمعات القديمة :

تعتبر المساواة بين الناس فى هذا العصر مبدأمعترفاً به بحيث لا يستطيع مجتمع من المجتمعات أن يتنكر له علناً ، ولعله بقدر ما يلاقى هذا المبدأ من خلل فى التطبيق فى المجتمعات الإنسانية فى هذا العصر بقدر ما يتبارى الجميع فى الاعتراف به وإقراره ، وقد كان الأمر فى المجتمعات القديمة على خلاف ذلك ، فلم تكن المساواة مبدأ مقرراً ، بل كانت التفرقة بين البشر هى الأصل ، وكثير من المجتمعات القديمة كانت تقر التفرقة بين البشر حسب الجنس أو اللون أو العرق ، وبحسب الغنى والفقر ، والقوة والضعف ، ولقد كان ذلك ظاهرا فى المجتمعات القديمة مثل مجتمع الإغريق والرومان ، وكان الناس فى هذه المجتمعات يقسمون إلى طبقات أهمها الأحرار والعبيد ، والطبقة الحاكمة والمحكومين ، وطبقة رجال الدين والجنود والعمال ، حتى نصل إلى المنبوذين فى قاع المجتمع ، كما كان الحال فى المجتمع الهندى القديم .

وفى العصر الحديث ارتفع شعار المساواة ، لاسيما منذ الثورة

الفرنسية التى تفجرت سنة ١٧٩٩ م والتى جعلته قرين الحرية والإخاء ، ولكن التجارب تعلمنا أن المبادئ التى ترتفع فى وقت معين دون أن يكون هناك ما يحكمها ويحدد مضمونها وأساليب تطبيقها لا تعمر طويلا ، ذلك أن إطلاق المساواة دون تحديد لمضمونها ، ودون قواعد لتطبيقها قد يخل بمبدأ المساواة نفسه .

منهج الإسلام فى المساواة :

وقد تحاشى الإسلام فى كل أصوله وما وضعه من قواعد يسير عليها المجتمع الإنسانى أن يطلق المبدأ أو الشعار دون أن يتناول الأسس التى يقوم عليها ، بل أعطى بعد ذلك صورا من التطبيق للمبدأ بما يحدد مضمونه ، ويمنع أن تكون المساواة مجرد شعار يدل على المساواة الحسابية بين الناس ، فالناس جميعاً بعد تساويهم فى الكيان الإنسانى ، وفى الآدمية يرد عليهم — كحقيقة واقعة — من الاختلاف والتنوع ما يجعل التسوية الحسابية مخلة بمبدأ المساواة ذاته ، ولذلك فليس من الغريب أن ينفى القرآن الكريم التسوية بين غير المتماثلين فى مواضع عدة ، فقد نفى القرآن الكريم التسوية بين التقى والفاجر[1] ، كما نفى التسوية بين الأعمى والبصير والعبرة هنا بعمى البصيرة ، وبين الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، وبين المؤمن والفاسق[2] ، وبذلك فإن

---

(١) « أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار » سورة ص : الآية ٢٨ .

(٢) « أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لايستوون » سورة السجدة : الآية ١٨ .

الظروف التى ترد بعد المساواة فى الكيان الإنسانى وفى الآدمية ، قد تجعل التسوية بين الناس جميعاً دون أن يوضع معيار للتفاضل هو إخلال بالتسوية ذاتها .

التساوى والتفاضل فى الإسلام :

مصدر المساواة فى الإسلام هو نصوص القرآن الكريم التى تجعل النفس الإنسانية نفساً واحدة بقوله تعالى : « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة . . .

فالخلق كله من نفس واحدة ، ثم نجد الجنس للرجل والمرأة ، وبعد ذلك ينتشر الناس فى الأرض وهم جميعاً من نفس واحدة ، وهذا هو الأصل ؛ لأن البشر يتساوون جميعاً بمحض آدميتهم وإنسانيتهم ولذلك فإن الحديث الشريف يتناول نفس المعنى حين يقول الرسول صلى الله عليه وسلم « كلكم لآدم وآدم من تراب »[1] وحين ينتشر الخلق وينقسم الناس إلى مجتمعات عديدة ، وتظهر الفوارق فى الأعراق والألوان والألسنة ويوجد الغنى والفقر والقوة والضعف والعلم والجهل والصلاح والفساد بين الناس ، يكون من المحتم أن يوضع معيار للتفاضل ؛ لأن إطلاق مبدأ المساواة دون أن يكون هناك تحديد لمضمونه ولا إدراك للغاية منه — يضاد العقل .

لقد كانت المجتمعات القديمة تضع أسس التفاضل بحسب درجة نموها وتطورها ، فلم يصل هذا النمو والتطور إلى وضع المقياس

---

(١) رواه أبو داود والترمذى ، وقال حديث حسن .

السليم فى التفاضل بين الناس ، فكان هذا المعيار فى القوة البدنية أو فى الجنس ورابطة الدم أو فى اللون أو القوة والضعف أو الغنى والفقر أو حتى فى الارتباط بالأرض بين المواطن والأجنبى ، وكان ذلك مستساغاً حتى فى نظر الفلاسفة ، فنجد الفيلسوف الإغريقى أفلاطون ينكر المساواة بين الناس ويزعم أن البعض خلق للحكم وللسيطرة ، وأن الآخرين وهم الأغلبية الساحقة خلقوا للعمل ، ولكى يكونوا محكومين لهؤلاء الذين خلقوا للحكم وللسيطرة بحكم تميزهم العقلى ، وقد قال أفلاطون بذلك ، مع أنه كان يقصد مجتمعاً فاضلا فى جمهوريته ، ولم يكن ذلك إلا لسبب غياب معيار سليم للتفاضل ، تتحقق به المساواة .

معيار التفاضل :

وإذا بحثنا عن معيار يتفاضل الناس على أساسه بعد تساويهم فى الكيان الإنسانى وفى الآدمية وفى كل ما يتعلق بهذا الكيان من حقوق مثل حرمة النفس والبدن ، وحرية الإنسان وكرامته فسوف نجد أمامنا العديد من المعايير ، لقد كانت القوة البدنية أحياناً سبباً للتفاضل ، كما كانت القوة العقلية أو الغنى والثروة أو الانتماء إلى طبقة أو جنس أو لون ، كان كل ذلك كافيا لكى يهدم مبدأ المساواة ، ولم تكن هذه المعايير تصلح للتفاضل بين الناس ، لأنها غير عادلة ولأنها لا تستهدف غرضاً سامياً ولا تستشرف اتصالا بما هو أسمى من الإنسان ومن هنا كانت قاعدة الإسلام فى التفاضل هى التى تقوم على أساس

عادل وهدف سام ، يقول تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » سورة الحجرات ١٣ .

فالخلق جميعاً من نفس واحدة والعدل فى التسوية بينهم ، وحين يتوزع الناس إلى شعوب وقبائل يكون الهدف هو التعارف الإنسانى بما يتضمنه من المعرفة واتخاذ المعروف طريقة تعامل بين الناس ، ويأتى بعد ذلك معيار التفرقة بين الناس واضحاً أشد الوضوح ، يربط الإنسان بخالقه « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وفى هذا المعيار فى التفاضل تبدو الصلة بالله هى الصلة الوحيدة التى تسمح بأن يتفاضل الناس على أساسها ، فالتفاضل ليس مرده إلى الناس ، بل مرده إلى الله عز وجل ، فالناس يتفاضلون أمامه بالتقوى فيصبح ذلك هو أساس التفاضل الحقيقى بين الناس فى المجتمع ، وفى معنى الآية الكريمة الحديث الشريف (الناس بنو آدم وآدم من تراب) رواه أبو داود والترمذى ، وقال حديث حسن .

والحديث الشريف « يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، لا فضل لعربى على عجمى ولا لعجمى على عربى ، ولا لأحمر على أسود ، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى » رواه أحمد .

حق المساواة ومضمونه :

إذا كان الناس يتساوون أمام الله تعالى فى الآدمية ويتفاضلون بالتقوى ، وجب أن يكون لهذه المساواة صورها فى الشريعة ، ولذلك وردت آيات

القرآن الكريم تعمق إحساس المسلم بالمساواة فى البشرية والكيان الإنسانى، فليس هناك مكانة أعظم قدسية عند البشر من مكانة الرسل والأنبياء، ومع ذلك نجد آيات القرآن الكريم تؤكد على بشرية الرسول ومثليته « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى » سورة الكهف ١١٠ ويقول تعالى للنبى صلى الله عليه وسلم « قل لا أملك لنفسى نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله » سورة الأعراف ١٨٨ ويقول له : « قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك إن أتبع إلا ما يوحى إلى » سورة الأنعام ٥٠ .

فهذه مشاهد من التسوية فى الكيان الإنسانى والبشرى يعمقها القرآن فى نفوس المسلمين مع تعلقها بالأنبياء والرسل الذين يوحى إليهم ، حتى لا تهتز حقيقة المساواة بين الناس، ومع قدر الأنبياء عند الله ومهابتهم عند الناس نجد الرسول صلى الله عليه وسلم يقول للرجل الذى ارتعد أمامه من فرط مهابته وإجلاله له « هون عليك يا أخى فإنى لست بملك ، وإنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد [1] » ولقد وقع فى زمن النبوة حادث ظنه الناس خرقا للمساواة البشرية والنبى صلى الله عليه وسلم كما نعلم هو أفضل الناس جميعاً بالتقوى ، لقد مات للنبى صلى الله عليه وسلم ابنه إبراهيم فتصادف أن كسفت الشمس يومها ، فظن المسلمون أنها كسفت لموت إبراهيم ، لكن النبى صلى الله عليه وسلم يقول معلماً للمسلمين فيما رواه ابن مسعود

---

(١) رواه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين .

« إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ، ولكنهما آيتان من آيات الله فإذا رأيتموهما فصلوا »[1] .

وإذا كان معيار التفاضل الوحيد المقبول هو التقوى، فإن هذه القاعدة لا يرد عليها استثناء ، وحين أنعم الله على أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام بالإمامة فى قوله تعالى : « إنى جاعلك للناس إماماً » سأل إبراهيم ربه أن تكون الإمامة فى ذريته ، يقول تعالى : « قال ومن ذريتى ، قال لا ينال عهدى الظالمين »[2] وبذلك فإن غياب التقوى لا يعوضها أن تعطى الإمامة لمن يكون من ذرية إبراهيم أبى الأنبياء ، وكذلك يعلمنا القرآن فى سورة هود حينما نادى نوح ربه « فقال رب إن ابنى من أهلى وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين »[3] فقد أراد نوح عليه السلام نجاة ابنه من الهلاك مع عدم إيمانه بالله وتصديقه برسالة أبيه النبى فيعلمه الله تعالى « قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إنى أعظك أن تكون من الجاهلين » سورة هود ٤٦ .

هدم المعايير الزائفة للتفاضل :

ويمضى القرآن الكريم فى تعميق مبدأ المساواة بين الناس فى نفوس المسلمين ، وفى هدم كل المعايير الزائفة والباطلة فى التفرقة

---

(١) شرح صحيح البخارى ج ٢٥ ص ١٢١ .

(٢) سورة البقرة الآية : ١٢٤ .

(٣) سورة هود الآية ٤٥ .

بين الناس ، يقول تعالى : « قالوا أنؤمن لك واتبعك الأرذلون قال وما علمي بما كانوا يعملون إن حسابهم إلا على ربي لو تشعرون ، وما أنا بطارد المؤمنين » الشعراء ١١١ – ١١٤ . ولما طلب وجهاء المشركين من النبي صلى الله عليه وسلم أن يبعد عن مجلسهم معه ضعفاء الناس من المؤمنين الأولين كعمار بن ياسر وبلال وابن مسعود نزل القرآن يعلم النبي « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين »[1]. بل إن القرآن الكريم يعاتب النبي صلى الله عليه وسلم أن ترك أحد الضعفاء من المسلمين وهو ابن أم مكتوم وكان يتحدث إليه في حضور عظماء قريش من المشركين والتفت النبي إليهم يود لو آمنوا به وصدقوه ، لكن القرآن الكريم ينزل معلماً للنبي صلى الله عليه وسلم « عبس وتولى أن جاءه الأعمى وما يدريك لعله يزكى ، أو يذكر فتنفعه الذكرى ، أما من استغنى فأنت له تصدى وما عليك ألا يزكى ، وأما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهى » .

إن قاعدة التقوى والصلة بالله والخوف منه واتباع أوامره واجتناب نواهيه هي المعيار الوحيد في التفاضل بين الناس وإن القرآن الكريم لم يجعل لهذه القاعدة استثناء بعد أن قررها وعمقها في نفوس المؤمنين ، وبذلك أيضاً وردت أحاديث الرسول صلوات الله وسلامه، بل إنه

---

(١) سورة الأنعام الآية : ٥٢ .

يعلم المسلمين هذه المساواة فى شأن أحب الناس عنده ، فقد روى على رضى الله عنه أن فاطمة عليها السلام شكت للنبى صلى الله عليه وسلم وهو الإمام الأعظم للمسلمين ما تلقى من جهد فى خدمة زوجها وأبنائها ، وطلبت من أبيها أن يعطيها خادماً من الغنائم ، لكن النبى صلى الله عليه وسلم كما يروى على رضى الله عنه يعلمها أن تسبح الله وتحمده وتكبره ويقول لها ولعلى فيما يرويه البخارى « فهو خير لكما من خادم » ولا يرى الرسول صلوات الله عليه وسلامه حين يشفع أناس فى امرأة شريفة من بنى مخزوم سرقت — حتى لا يقام عليها الحد — لا يرى النبى صلى الله عليه وسلم مثلا يضربه لمن حاولوا الشفاعة فى هذا الأمر الذى يخل بمبدأ المساواة بين المسلمين إلا أن يؤكد مبدأ المساواة حتى ولو تعلق الأمر بأحب الناس إليه فيقول : « لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » رواه البخارى ومسلم .

وإذا كان التفاضل بالتقوى فإن مكانة الناس تكون بحسب أعمالهم وقربها من الله عز وجل ، ولايضيع من هذه الأعمال شىء « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره »[1] وتتعدد الدرجات بحسب الأعمال « ولكل درجات مما عملوا »[2] . ولكن المعيار واحد وهو فى كل حال أساس الحساب والجزاء أمام الله .

ولقد فهم أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم مبدأ المساواة من معلمها

---

(١) سورة الزلزلة الآيتان : ٧ ، ٨ .

(٢) سورة الأحقاف الآية : ١٩ .

الأول فحين عير أبو ذر الغفارى بلالا بلون أمه ، يقول له النبي صلى الله عليه وسلم « إنك أمرؤ فيك جاهلية »[1] ويسوى أبو بكر حين تولى الخلافة بين القوى والضعيف حين يقول فى خطبته : « الضعيف فيكم قوى عندى حتى آخذ الحق له والقوى فيكم ضعيف عندى حتى آخذ الحق منه » .

ويحمد عمر بن الخطاب ربه أن جعل فى المسلمين من يواجهه بأنهم يملكون حق تقويمه لو رأوا فيه إعوجاجاً ولم تكن الخلافة وهى أجل المناصب ولا الصحبة الطويلة للنبى وهى غاية الشرف بين الناس سببا فى ضعف مبدأ المساواة أو غموضه فى أذهان هؤلاء الخلفاء ولم يتصور أبو بكر أو عمر أن جلال الخلافة أو شرف الصحبة يعطيهم من الحقوق ما لا يناله بقية المسلمين .

صور من المساواة فى الإسلام :

بدأ الإسلام بإيراد أصل المساواة بين الناس جميعاً على اختلاف أعراقهم وألوانهم وألسنتهم فهم من نفس واحدة وقد خلقوا للتعارف وتبادل المصالح ، ويؤكد الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك فىنفيه التفاضل بين الناس على أساس الألوان والأعراق[2] ، فهنا لا نجد

---

(١) رواه البخارى ومسلم .

(٢) فى الحديث (الناس سواسية كأسنان المشط كلكم من آدم وآدم من تراب ، لافضل لعربى على عجمى ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى) رواه الديلمى وفيه (يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، لافضل لعربى على عجمى ولا لعجمى على عربى ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى)(رواه احمد) .

تمايزا على أساس عرقى، وهذا التمايز لايزال موجودا حتى العصر الحاضر، بل حاولت بعض المدنيات المعاصرة أن تثبته فى الأذهان ، لقد كان المستعمرون أثناء هجمة الاستعمار الغربى على بلاد أفريقيا وآسيا يبررون عدوانهم بما أسموه رسالة الرجل الأبيض نحو هذه الشعوب الملونة التعيسة ، كما نجد محاولة أخرى قام بها حكم استند إلى تفوق الجنس الذى ينتمى إليه شعب من الشعوب[1] ، كما أن هناك نوعاً آخر من الإخلال بالمساواة فى البشرية وهى تلك التى تستند على غير الحقيقة وتستغل الدين فى هدم أساس من أسسه ، فاليهود مثلا يظنون أنهم شعب الله المختار ، وأن ذلك يعطيهم الحق فى إيقاع المظالم بغيرهم ، ويزيل عن الآخرين حرمة أنفسهم وأموالهم الثابتة لهم فى الأديان كلها فجعلوا من أنفسهم شعباً فوق الشعوب ، ولم يلتزموا إزاء الآخرين بشىء إعتمادا على أفضليتهم العرقية ، وقد نعى القرآن عليهم ذلك فى قوله تعالى : « وقالوا ليس علينا فى الأميين سبيل » ووصفهم القرآن بأنهم « ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون »[2] ذلك أن التفاضل على أى أساس غير التقوى وصالح العلم والعمل هو مصادرة لهذا المبدأ الإسلامى الأصيل وكذب صريح على الله وعلى الناس .

المساواة بين الرجل والمرأة :

مادامت المساواة مؤكدة فى الكيان الإنسانى وتقوم على أساسه فإن

---

(١) وقد حاول هتلر أن يعمق فى نفوس الألمان أن الجنس الآرى أفضل الأجناس ووجد من الكتاب والفلاسفة من يوافقه ويحاول التدليل على مقالته الفاسدة .

(٢) سورة آل عمران الآية ٧٥ .

التسوية بين الرجل والمرأة تصبح لازمة عقلا ، وهو ما كان يخفى على بعض المجتمعات الأوربية حتى القرون الوسطى ، والمساواة بين الرجل والمرأة فى الإسلام ليست مساواة حسابية،ولكنها مساواة تكاملية ، لأن الحياة تبدأ من اجتماع الرجل والمرأة ولا تتصور الحياة فى استقلال كل منهما عن الآخر استقلالا كاملا .

فالتسوية تبدو فى أن التكليف الإلهى للبشر يسوى بين الرجل والمرأة فهما أمام التكليفات الشرعية فى الأمر والنهى سواء ، وقد خوطب الرجال والنساء بهذا التكليف فى مجتمع المؤمنين ، كما يبدو أساس الجزاء والحساب واحداً بقوله تعالى : « من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » سورة النحل ٩٧ .

كذلك لم ينتقص الإسلام من حقوق المرأة فى الاعتقاد ولا حقها فى المشاركة فى أعمال المجتمع ، ولا من حقها فى أن تتعلم وتعلم ، وقد كانت الحضارة الإسلامية فى إبان ازدهارها معبرة عن المساواة الحقيقية فى الإسلام بين الرجل والمرأة .

وإذا كانت المساواة بين الرجل والمرأة مساواة تستهدف خير الإنسان وبقاء مصالحه واستمرار عمارة الأرض فإن التنوع فى الجنس والاختلاف فى الخلقة يقتضى المفارقة فى بعض الحقوق والواجبات التى لا تتصل بالكيان الإنسانى ولا ترتبط به ، بل هى فى جملتها من مصالح الحياة ومغانمها ومغارمها العابرة ، ومثل ذلك الحق فى

الميراث أو تشريع الطلاق للرجل أو عدم وجوب الجهاد على المرأة كالرجل،فكل ذلك ولا شك لا يرتبط بالقيمة الإنسانية ذاتها ، وإنما هو تحديد لواجبات أو مسئوليات تختلف بحسب الظروف والأحوال ، ولا تهدر المساواة الأصيلة فى الآدمية والكيان الإنسانى[1].

التسوية بين الحاكم والمحكوم :

من أظهر صور المساواة فى الإسلام ، المساواة بين الحاكم والمحكوم ذلك أنه من اليسير أن يتساوى الناس فيما بينهم فى مجتمع معين ، ولكن المساواة بين الحاكم والمحكوم هى التى تظهر حقيقة مبدأ المساواة ، ولم يكن هذا المبدأ ظاهراً فى المجتمعات القديمة ، فكانت التفرقة ظاهرة واضحة بل وتتخذ صورة غير مقبولة فقد ادعى الحكام الألوهية ، ويحكى القرآن عن فرعون ذلك فى قوله تعالى : « فقال أنا ربكم الأعلى فأخذه الله نكال الآخرة والأولى[2] » كما أن القرآن الكريم يحكى لنا أن بعض رجال الدين كانوا يتنكرون كطبقة من المجتمع لمبدأ المساواة ويفرضون على أتباع دينهم موقفاً يتنافى معها ، وقد

---

(١) إن النظر إلى المساواة بمفهوم حسابى فحسب هو الذى يصور للبعض أن المساواة غير قائمة بين الرجل والمرأة طبقاً لشريعة الإسلام ولكن الحقيقة أن التسوية قائمة على أساس تكامل حياة الرجل والمرأة وليست قائمة على أساس استقلال كل منهما عن الآخر استقلالا كاملا ، فالرجل والمرأة معاً يكونان وحدة واحدة هى الأسرة وهى نواة المجتمع .

(٢) سورة النازعات الآيتان : ٢٤ ، ٢٥ .

أنكر الله تعالى فى القرآن الكريم مسلك الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله[1] .

وقد سبق أن ألمحنا إلى أن الحكم فى أى مجتمع تولاه الأقوياء أياً كان مصدر قوتهم وتولاه الأغنياء ، وتولاه أحياناً رجال الدين ، حتى كان العصر الوسيط فى أوربا ولم يكن مبدأ المساواة فى الكيان الإنسانى قد استقر فى ضمير هذه المجتمعات فإذا بنا نجد من يستند فى الحكم إلى التفويض الإلهى لفرد أو لأسرة ، فكان الملوك لهذه المجتمعات يبررون طغيانهم واستبدادهم واستغناءهم عن مشورة الناس بحق التفويض الإلهى .

لكن التسوية بين الحاكم والمحكوم كانت أهم ما يميز الشرع الإسلامى ، وتروى لنا السيرة واقعتين تكشف كل منهما عن عمق المبدأ وأصالته ، فقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان فى سفر مع أصحابه وأرادوا أن يهيئوا طعاماً فاختص كل منهم بجانب من العمل واختار الرسول وهو الإمام الأعظم للمسلمين عملا يؤديه فقال له الصحابة : كلنا يكفيك يا رسول الله ، ولكن النبى صلى الله عليه وسلم يرد بقوله : أعلم ذلك ولكنى كرهت أن أتفضل عليكم »[2] .

كما تحكى لنا السيرة أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يصف

---

(١) « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً » سورة التوبة الآية : ٣١ .

(٢) المواهب اللدنية للقسطلانى ج ١ ص ٢٩٤ نقلا عن المحب الطبرى .

جنوده للقتال ويمسك بعصا صغيرة فرأى رجلا يخرج على الصف فدفعه بعصاه فى بطنه فقال الرجل أوجعتنى يارسول الله فإذا بالنبى صلى الله عليه وسلم يكشف عن بطنه الشريفة ويدعو الرجل للقصاص فيهوى الرجل ليقبل جسد النبى صلى الله عليه وسلم[1] .

ومن أجل ذلك وبسبب ما تعلمه الخلفاء الراشدون من معلمهم الأول، فإن الخليفة أبا بكر يقول حينما تولى الخلافة (إن أحسنت فأعينونى وإن أسأت فقومونى ، أطيعونى ما أطعت الله فيكم ، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم » ويعترف عمر للناس بالحق فى أن يقوموا اعوجاجه إن بدا منه شىء ويعترف بخطئه أمام امرأة من عامة الناس[2] وهذا هو الذى يمثل الإسلام فى التسوية بين الحاكم والمحكوم ، فإذا خرج الحكام عليه فى مجتمع ينتسب للإسلام فالوزر فيه على الحكام أنفسهم ، ومثال ذلك ما روى عن زياد بن أبيه حين خطب الناس فقال : : « إنا قد أصبحنا لكم سادة وعنكم زاده ، نسوسكم بسلطان الله الذى أعطانا ونذود عنكم بفضل الله الذى خولنا» وكأنه بتقرير السيادة على الناس واستناده إلى التفويض الإلهى لم يعرف مبدأ المساواة بين الحاكم والمحكوم كما علمه النبى وتعلمه عنه أصحابه وخلفاؤه .

---

(١) سيرة ابن هشام فى غزوة بدر .

(٢) وقد حاجته المرأة فى نهيه عن المغالات فى مهور النساء فأقر بسلامة حجتها .

المساواة فى الكيان الإنسانى :

ولقد سوى الإســـلام فى كل ما يتعلق بالـكيان الإنسانى بين الأقوياء والضعفاء ، وبين الفقراء والأغنياء ، ذلك أن القوة والضعف والغنى والفقر عوارض تطرأ بعد المساواة الأصيلة بين الناس ، ولذلك طالما أوصى القرآن وأوصى الرسول بضعاف الناس وفقرائهم[1] ، ونعى القرآن الكريم على من يعتزون بالمال والغنى ، كما كان من شأن قارون[2] ، وكما كان من شأن الرجل الذى قال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا[3] ، بل كان النبى صلى الله عليه وسلم يخشى على من يحبهم أن يغيرهم عارض من الولاية أو كثرة المال والعرض ، ولقد كان أبو ذر من أسبق الصحابة إلى الإسلام ، وحين طلب من النبى صلى الله عليه وسلم أن يتولى عملا قال له النبى « يا أبا ذر إنى أراك ضعيفاً وإنى أحب لك ما أحب لنفسى لا تؤمرن على اثنين ولا تولين على مال يتيم »[4]

---

(١) يقول الرسول صلى الله عليه وسلم « أبغونى فى ضعفائكم » ويقول : « إنما تنصرون بضعفائكم » .

(٢) « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد فى الأرض إن الله لا يحب المفسدين قال : إنما أوتيته على علم عندى أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعاً » سورة القصص الآيتان : ٧٧ ، ٧٨ .

(٣) « وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً » سورة الكهف الآية : ٣٤ .

(٤) أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية جـ ١ ص ١٠٦

ويأبى الرسول فيما يرويه البخارى عن أبى موسى أن يولى رجلا الإمارة لأنه كان حريصاً عليها طلباً للقوة، ويقول الرسول له ولصاحبه الذى طلب الإمارة مثله : « إنا لا نولى هذا الأمر من سأله ولا من حرص عليه » .

ولا شك أن مبدأ التسوية بين الحاكم والمحكوم هو من أظهر سمات المجتمع الإسلامى ، وهو من أعظم العوامل فى استقرار نظام المجتمع وحكمه وأهم الوسائل فى تقويم المثل والقدوة ، ولذلك حرص عليه الرسول أشد الحرص مع سمو النفس ورفعة القدر وجلال النبوة ومهابة الرسالة كما حرص عليه أبو بكر وعمر[1] .

وإذا كانت القوة والضعف ، والغنى والفقر عوارض تطرأ على الإنسان فقد حرص الإسلام على أن لا يكون الضعف أو الفقر سبباً فى الإخلال بمبدأ المساواة ، وهو ما لم تتنبه إليه كثير من المجتمعات ، ولذلك نرى فى الشرع الإسلامى حقوقاً للضعفاء والفقراء وتكليفات على الأقوياء والأغنياء حتى لا يستقر حال المجتمع على تقسيم الناس بحسب العوارض الطارئة ، مما يولد البغض والتنافر والشقاق بين الناس ، وكانت وصايا الرسول صلى الله عليه وسلم بالضعفاء وبالفقراء حتى لا يظل الضعف والفقر مضروبا على طائفة من الناس فيسلب إرادتهم أو يمس كيانهم الإنسانى بما يهدد مبدأ المساواة .

دائرة المساواة :

لما كان أصل المساواة من الأصول الراسخة فى الفكر الإسلامى

---

(١) تاريخ الخلفا للإمام السيوطى .

بناء على نصوص قاطعة من القرآن والسنة فإن دائرة المساواة تتسع لتشمل نواحي الحياة كلها ، وما دام الناس يتساوون فى أصل الخلقة والعبودية لله وحده ، فلابد أن يتساووا أمام أى سلطة أو حاكم يهيمن على المجتمع وتحمى الشريعة كل وضع يحقق مبدأ المساواة ، ومن ذلك أن الإنسان المسلم مأمور بأن ينصر المظلوم[1] ، وليس مطالباً بالاستكانة للظلم يقول تعالى : « ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم » سورة الشورى ٤١ ، ٤٢ .

ويقول تعالى: « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم[2] » ومن حق كل مسلم أن يلجأ إلى السلطة التى تهيمن على المجتمع لحماية مبدأ المساواة ، بل إن وظيفة الحاكم هى حماية الناس والدفاع عن حقوقهم ، يقول صلى الله عليه وسلم : « السلطان ظل الله فى الأرض يأوى إليه كل مظلوم من عباده » رواه ابن ماجه ولا يصح أن يصادر حق الفرد فى الدفاع عن نفسه إذا كان مظلوما فيقول الرسول : « إن لصاحب الحق مقالا »[3] كما يوصى النبى

---

(١) « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً » فقال رجل : يارسول الله أنصره إذا كان مظلوماً ، أرأيت إن كان ظالماً كيف أنصره ؟ قال : تحجزه – أو تمنعه – من الظلم فإن ذلك نصرة » رواه البخارى .

(٢) سورة النساء الآية : ١٤٨ وهذه الآية تعطى المظلوم حق الجهر بمظلمته وكشفها أمام الناس وهذا من باب التوسعة على صاحب الحق فى شرح دفاعه وابدائه أمام الحاكم بلا خوف ولا تهيب .

(٣) رواه الخمسة .

صلى الله عليه وسلم بالتسوية بين الخصوم أمام القضاء فيقول : « إذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر ، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء »[1] .

وينهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التفرقة بين الناس إلا على أساس العمل الصالح ، فالناس جميعاً فى الحقوق العامة سواء ، حتى إن تولية شخص على أمر من الأمور وفى المسلمين من هو خير منه يعد ظلماً صارخاً وإخلالا بمبدأ المساواة بين الناس[2].

ومن ذلك يتبين أن دائرة المساواة فى الإسلام تجمع كل ما اصطلح الناس فى هذا العصر على تسميته بالمساواة أمام القانون والمساواة فى الحقوق والواجبات العامة وتكافؤ الفرص أمام الناس[3]، ولا نستطيع مهما تتبعنا نصوص الشريعة أن نجد إخلالا بمبدأ المساواة فى الكيان الإنسانى ، وحين تختلف الظروف والعوارض الطبيعية أو المكتسبة للبشر تهدف الشريعة إلى تقرير الحقوق ووضع الواجبات بحيث تكفل مصلحة المجتمع كله ، وتراعى ألا تجاوز العوارض الطارئة أو المكتسبة

(١) رواه أبوداود الترمذى

(٢) (من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين) رواه الحاكم وصححه .

(٣) تنص المادة الثامنة من الدستور المصرى على أن تكفل الدولة تكافؤ الفرص لجميع المواطنين » وتنص المادة ٤٠ على « المواطنون لدى القانون سواء وهم متساوون فى الحقوق والواجبات العامة لاتمييز بينهم فى ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة »

آثارها لتخل بمبدأ المساواة فى البشرية والكيان الإنسانى ويكفى أن يكون المسلمون فى أهم أمورهم فى الحياة على قدم سواء أمام الله وأمام الناس ، يوضح ذلك الحديث الشريف « المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم[1] » وفى تطبيق هذه المساواة يتساوى الرجل والمرأة والصغير والكبير والغنى والفقير والقوى والضعيف[2].

---

(١) رواه أحمد والنسائى وأبو داود .

(٢) قبل النبى صلى الله عليه وسلم أن تجير أم هانىء أحد المشركين وهى امرأة رواه البخارى ومسلم . وأجاز بعض العلماء جوار الصبى وجوار العبد وألزم به المجتمع الإسلامى .

الشـــــورى

- الشورى ونظم الحكم السابقة على الاسلام
- العرب ونظم الحكم قبل الاســـلام
- تعريف الشورى ومجالها
- اساس الشورى وأدلتها
- الشورى فى السنة
- ضرورة هذا الأصل للمجتمع الاسلامى .
- الوجوب وضرورته
- الشورى والديمقراطية المعاصرة
- الحق فى المعارضة
- المراة والشـــورى
- الشورى وغير المسلمين

الشورى ونظم الحكم السابقة على الإسلام :

لا شك أن كل مجتمع لا يستطيع أن يعيش إلا إذا كان متماسكا ، وهذا التماسك والتضامن لا نستطيع أن نحسه إلا إذا عرفنا كيف يدار هذا المجتمع وكيف تتصرف السلطة التى تقوم على أموره وتشرف على الناس لتحقيق أهدافه ، ومتى ذكرنا كلمة المجتمع وهى تفيد اجتماع الناس وجب أن نذكر على الفور الهدف العام من حياتهم وسعيهم ، فالمجتمعات الإنسانية ليست مجرد أفراد لكل منهم جهده المستقل وسعيه المنفصل وهدفه المختلف ، والمجتمعات الإنسانية كلها حتى قبل التاريخ كان لها حكامها ، وكان الحكم للقوة سواء تمثلت القوة فى صورة بدنية أو فى قيمة مالية أو فى سلطة روحية أيا كان أساسها ، وهنا يكون الاستبداد وارداً حين تتعين القوة أيا كانت صورتها مبررا للخضوع للمجتمع أو على وجه أصح لمن يقومون عليه ، ومن أجل ذلك تنبه الناس حتى من قديم الزمن إلى أهمية التعاون فى حكم المجتمع حينما تحول إلى مدنية قائمة بذاتها فتعاون الناس فى تسيير أمور مجتمعهم، وكانت نشأة الديمقراطية السياسية التى تعنى أن يكون حكم الناس

بأنفسهم ولتحقيق مصالحهم ، ولم يكن الفكر السياسى الذى يبحث هذه المسائل حديثاً بل كان قديماً يرجع إلى ما قبل التاريخ الميلادى

وقد كانت فكرة الديمقراطية كنظام للحكم موجودة خلال القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد وذلك بعد تطور طويل لها استغرق مئات السنين[1] ، وكان نظام الحكم لمدينة أثينا مثلاً يشمل هيئات تضم أفراداً تتوفر فيهم شروط معينة ، وكان من حق الجماعة أن تختار الحكام والقضاة وأن تضع التشريعات وأن تبدى رأيها فى مسائل السلام والحرب .

وقد يظن أن مثل هذا النظام يتمتع بالسلامة ويعبر عن حكم الجماعة ولكنه كان معيباً بعيوب كثيرة أهمها : أنه كان يستبعد الأرقاء وكان الرق شائعاً إذ كان مجتمع الأحرار يختلف عن مجتمع الأرقاء ، ويستبعد النساء لأن المساواة فى الكيان الإنسانى لم تكن واردة وقتذاك ولم يعرف المواطن فى ظل هذا النظام حرية فردية حقيقية ، لأن السلطة كانت تملك كل شىء ، ولم يكن الفرد يملك فى مواجهتها شيئاً .

العرب ونظم الحكم قبل الإسلام :

فإذا أردنا أن نعرف نظام الحكم لدى العرب قبل الإسلام وجدنا أنهم كانوا يعيشون إما فى البدو أو فى الحضر ، وكان يتولى رئاسة القبيلة أو حكمها شيخ القبيلة يعاونه شيوخ العشائر الذين يتميزون

---

(١) الدكتور محمد بدر تاريخ النظم القانونية والاجتماعية .

بالشجاعة أو الحكمة ، وكان شيخ القبيلة يستشيرهم ، لكن حرية الفرد كانت واسعة بالنسبة إلى البدوى فى النظام القبلى[1].

وأما فى الحضر فكان هناك الممالك العربية مثل مملكة اليمن وكندة وكان الحكم فيها بالوراثة بواسطة الملوك ، ومع ذلك لم يكن حكمهم استبداديا بل كان يعتمد على المشورة وطلب الرأى فى كثير من الأحيان .

وأما فى بعض المدن العربية كمكة والمدينة أو يثرب فكان الحكم فيها لرجال من الأسر الكبيرة يتداولون الأعمال العامة فيما بينهم وكانت الرياسة لأكبرهم سناً[2]. ولا يخفى أن قيما معينة كالشجاعة والكرم والنجدة والثروة كانت من الأسس الهامة للاختيار .

ولا نستطيع أن نقول إن الشورى أو ما كان يقابلها فى المعنى كانت محققة قبل الإسلام سواء لدى العرب أو غيرهم ، ولا نستطيع أن نغالى فنجعل هذه النظم موازية لمبدأ الشورى الذى وضعه الإسلام أصلا من أصول المجتمع ، وإن كانت هذه النظم كما أوجزنا تبعد المجتمع عن الاستبداد الذى هو نقيض الشورى بقدر كبير أو يسير[3].

---

(١) القرآن والنظم الاجتماعية المعاصرة راشد البراوى

(٢) رياسة الدولة فى الفقه الإسلامى محمد رأفت عثمان

(٣) وذلك أن فكرة الشورى الإسلامية أوسع وأشمل من أن تكون مجرد نظام سياسى فحسب لأنها طريقة حياة اجتماعية كاملة ويمكن أن تؤدى الشورى وحدها فى كل مؤسسة وهيئة داخل المجتمع باعتبارها فريضة دينية إلى جانب كونها « الفريضة السياسية » فى الإسلام ، فقد حض الإسلام على الشورى وطلب الرأى والاستشارة فى جميع المجالات ولم يجعلها مجرد فكرة سياسية لتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكومين .

تعريف الشورى ومجالها :

تعني كلمة الشورى – وهي مصدر من مصادر الفعل شاور – طلب الرأى واستظهاره من الغير ، لأن المشاورة تعنى الاستخراج والإظهار ، ومعناها الفقهى لا يختلف كثيرا عن المعنى اللغوى فهى كما يرى البعض استطلاع الرأى من ذوى الخبرة فيه للتوصل إلى أقرب الأمور إلى الحق ، وقد يعيب هذا التعريف أنه يقصر المشورة على ما يحتاج إلى خبرة مع أن الخبرة بالحياة أو بالأمور العامة مع ذلك قد لا تحتاج إلى تخصص علمى أو فنى .

والشورى كما أجمع العلماء لا تكون إلا فى الأمور الدنيوية وعلى أوسع تقدير فى الأمور الدينية التى لا وحى فيها ، فقد ورد ذلك فى كثير من التفاسير[1] ولا خلاف بين العلماء المسلمين فى وجوب اتباع الوحى فى أمور العبادات وما فيه نص قاطع فى أمور العادات .

أساس الشورى وأدلتها :

تعد الشورى من أصول المجتمع الإسلامى ويظهر ذلك بوضوح من قوله تعالى « فما أوتيتم من شىء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ، والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون ، والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون[2] » .

---

(١) روح المعانى جـ ٤ ص ١٠٦ ، وأحكام القرآن للجصاص جـ ٢ ص ٤١

(٢) سورة الشورى الآيات : ٣٦ – ٣٨ .

فالصفات التى وصفت بها الآية المجتمع الإسلامى أو مجتمع المؤمنين تبدأ بالاستجابة لله باقامة الصلاة وبقيام الشورى بينهم وبالإنفاق أيضاً ، وقد لفتت هذه الصفات وترتيبها فى الآية نظر كثير من العلماء المحدثين– لاسيما وقوع الشورى بينها – إلى أهمية الشورى فيقول المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف فى كتابه السياسة الشرعية « إن الله سبحانه وتعالى جعل أمر المسلمين شورى بينهم وساق وصفهم بهذا مساق الأوصاف الثابتة والسجايا اللازمة كأنه شأن الإسلام ومن مقتضياته » ويرى بعض العلماء أن وضع الشورى بين إقامة الصلاة وأداء الزكاة يجعلها فريضة سياسية فى المجتمع الإسلامى،وقد أورد الإمام أبو بكر الجصاص فى أحكام القرآن مثل هذا القول إذ يقول : « إن وضع الشورى فى هذا الموضع من الآية يدل علىجلال موقعها لذكره لها مع الإيمان وإقامة الصلاة »[1].

وكذلك أمر الله رسوله بالمشاورة فى قوله تعالى : « فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين »[2] .

وهذه الآية نزلت بعد غزوة أحد ، وقد شاور النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه فرأوا الخروج للعدو ، وكان من رأيه البقاء بالمدينة حتى يقدموا عليه،وقد حاول بعض الصحابة أن يرجعوا عن رأيهم إلى رأى الرسول بعد أن تهيأ صلىالله عليه وسلم للحرب ، ولكنه أبى،لأنه لاينبغى

---

(١) أحكام القرآن جـ ٣ ص ٣٨٦

(٢) من الآية ١٥٩ سورة آل عمران .

لنبى أن يضع لأمة الحرب بعد أن تهيأ لها ، وفى غزوة أحد لقى المسلمون شدة بسبب مخالفة بعض الصحابة لأمر النبى صلى الله عليه وسلم بالثبات فى أماكنهم فى المعركة حتى يأتيهم أمره ، وكان صلى الله عليه وسلم قد أمرهم بذلك حين وضع خطته فى القتال ، واستطاع المسلمون بثبات النبى صلى الله عليه وسلم وبعض الصحابة أن يحول بوادر الهزيمة إلى مقدمات نصر ، ونزول الآية فى هذه المناسبة وهى تأمر بالعفو عن المخطئين من الصحابة ، وتدعو إلى مشاورتهم ، يدل على أهمية المشاورة ووجوبها حتى مع احتمال الخطأ أحياناً بسببها .

الشورى فى السنة :

وأما الأدلة على الشورى كأصل إسلامى من السنة النبوية فهى أكثر من أن تحصى وتذكر ، منها ماأخرجه ابن‌عدى والبيهقى عن ابن‌عباس قال : لما نزلت وشاورهم فى الأمر قال الرسول صلى الله عليه وسلم « أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله رحمة لأمتى ، فمن استشار منهم لم يعدم رشدا ، ومن تركها لم يعدم غيا » وقد روى عن على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : قلت : يا رسول الله الأمر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه القرآن ، ولم يسمع منك فيه شىء فقال : « اجمعوا له العابد من أمتى واجعلوه بينكم شورى ، ولا تقضوا فيه برأى واحد »[1] .

---

(١) الدر المنثور للسيوطى جـ ١٠ ص ٦

وعن أبي هريرة قال : « ما رأيت أحداً أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لأصحابه : «أشيروا على أيها الناس» وكأنه يعلم أصحابه ممارسة هذا الأصل الإسلامى ، واستشار الرسول فى أمر خاص هو قضية الإفك ، واستشار أصحابه فى أسرى بدر قبل نزول القرآن بالحكم فيهم ، وكان أبو بكر وعمر بمثابة وزيرين له صلى الله عليه وسلم وبلغ من حرصه صلى الله عليه وسلم على هذا الأصل أن يقول : « لا خاب من استخار ولاندم من استشار» فالشورى فريضة سياسية وفضيلة خلقية وسلوك اجتماعى للمسلمين لا يقتصر على أجهزة السلطة السياسية وحدها ، بل يمكن أن يمتد إلى كافة المؤسسات الإسلامية .

•

ضرورة هذا الأصل للمجتمع الإسلامى :

ولم يكن تفسير الآيات التى سبق ذكرها ، والنظر فى الأحاديث التى دعت إلى الشورى واحدا ، وقد بحث علماء المسلمين حكم الشورى ووجوبها على الحاكم ، وهى لا تخرج فى الحكم عن الوجوب أو الندب ، ومع ذلك فالأمر الذى نراه مع كثيرين من علماء السلف وعلماء الخلف أن الشورى واجبة ، أى بمعنى أنه ينبغى على ولى الأمر أن يأخذ بها بحيث يأثم إذا تركها ، وقد ذكر بعض العلماء أن الاتفاق حاصل على وجوب الشورى على الحكام ، وأن الخلاف فى وجوبها

هو بالنسبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وإن كان هذا التعميم غير دقيق .

ويذهب إلى وجوب الشورى الفقيه الأصولى أبو بكر الجصاص ، كما نقل عن بعض فقهاء المالكية ، وورد فى نيل الأوطار للشوكانى كما ذهب إليه فخر الدين الرازى فى تفسيره مفاتيح الغيب ، ويميل إلى وجوب الشورى كل المحدثين تقريباً منهم المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف ، والمرحوم الشيخ محمود شلتوت ، ويرى ذلك أيضاً كثير من الباحثين فى النظم السياسية الإسلامية[1] .

وأما الذين ذهبوا إلى أن الشورى غير واجبة على الحاكم ، فقد صرفوا الأمر فى آية الشورى إلى الندب باعتبار أن سبب النزول خصوصية بعينها[2] ، كما ذكروا أن قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » لا يدل على الوجوب بذاته بل على الندب ، وأن الأمر فى قوله تعالى « وشاورهم فى الأمر » خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد ناقشوا

---

(١) الدكتور عبد الكريم زيدان (الفرد والدولة فى الشريعة الإسلامية) ٣٢ ، ٣٣ – عبد الرحمن عبد الخالق (الشورى فى ظل نظام الحكم الإسلامى) ص ٣٦ والمرحوم سيد قطب (فى ظلال القرآن) ج ٥ ص ٢٢٦

(٢) يراجع تفسير القرطبى ج ١٦ ص ٣٦ روى عن أحمد قال : استشار النبى صلى الله عليه وسلم فى الأسارى يوم بدر فقال « إن الله قد أمكنكم منهم » فقام عمر بن الخطاب فقال يارسول الله أضرب أعناقهم فأعرض عنه فقام أبو بكر فقال : ترى أن نعفو عنهم وأن تقبل منهم الفداء فعفا عنهم وقبل منهم الفداء فأنزل الله « ماكان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم » الأنفال ٦٧

الأحاديث النبوية التى ذكرناها من ناحية سندها أو دلالتها على الوجوب بالذات .

الوجوب وضرورته :

لا شك أن تعدد الرأى والمشورة خير من الاستبداد فى مصالح الناس ، وتقطع السنة الفعلية بأن النبى صلى الله عليه وسلم كانت عادته مشاورة أصحابه وبخاصة أبى بكر وعمر ،وقد استشار الرسول أصحابه فى الخروج لملاقاة أهل قريش فى غزوة بدر ، واستشار فى المكان الذى ينزل فيه وشاور أصحابه فى الأسرى مما أورد القرآن ذكره ، كما أنه شاور فى غزوة أحد كما سبق أن ذكرنا وفى غزوة الخندق ، وفى صلح الحديبية وفى حصار الطائف ، وكل ذلك ثابت فى كتب الحديث والسير ، حتى إن النبى صلى الله عليه وسلم شاور فى أمر يخصه دون غيره وهو حديث الإفك ، لقد دعا الرسول صلى الله عليه وسلم على بن أبى طالب وأسامة بن زيد يستشيرهما فى فراق أهله ، وأشار على بسؤال الجارية بريرة ، كما ورد أنه استشار فى ذلك زيد ابن ثابت[1] .

فإذا كان النبى صلى الله عليه وسلم كما أجمعت كتب الحديث والسير أكثر الناس مشاورة لأصحابه فى الأمور كلها مما ليس فيه وحى ، وكان ذلك أيضاً هو ما فعله خلفاؤه الراشدون جميعاً ، فإن القول بوجوب الشورى ولزومها يبدو أقرب إلى الصواب والسداد .

---

(١) راجع فتح البارى جـ ١ ص ٨٣

فالثابت أن اختيار أبى بكر لخلافة الرسول كان عن شورى بين المسلمين تحدث فيها من تحدث من الصحابة برأيه حتى تمت البيعة لأبى بكر ، واستمع أبو بكر إلى رأى الناس فى إنفاذ جيش أسامة وكان قد أنفذه الرسول إلى الشام فى حياته ، وأشار كثير من الناس على الخليفة فى إبقائه لمواجهة ما حدث من خطوب جسام بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم من ارتداد بعض القبائل ، فاستمع الخليفة لرأيهم وأشار عليهم برأيه المخالف حتى اقتنعوا به وأنفذ جيش أسامة ، ومع ذلك فإن أبا بكر كان غنياً عن سماع رأى الناس بتنفيذ أمر النبى صلى الله عليه وسلم فى إنفاذ جيش أسامة إلى الشام .

وقداستشار أبوبكر فى جمع القرآن وهو أهم عمل إسلامى على الإطلاق وكان دأبه المشاورة حتى إنه لما أقطع أرضاً لبعض الناس أنكر عليه عمر أنه لم يشاور فى ذلك ، وأجابه أبو بكر بأنه استشار من حوله لكن عمر أراد أن يجعل الشورى أعم وأوسع إذ قال لأبى بكر : « فهلا أوسعت المسلمين مشورة » وأما عمر فإن مشورته للناس أكثر من أن تعد وتحصى فشاور الناس فى إنشاء الدواوين وتجنيد الجنود وقسمة المال ، كما شاور أيضاً فى دخول الجيش إلى أرض عمواس فى الشام ، وقد ضربها وباء الطاعون ، فلما حدثه عبد الرحمن بن عوف بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا سمعتم به — بالطاعون — بأرض فلا تقدموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه » . أخذ بالحديث وأنفذه .

ومثل ذلك فى قوة الأدلة وثباتها واضطراد السنة الفعلية وجريان أفعال الخلفاء الراشدين على هدى النبى صلى الله عليه وسلم فيها ، يباعد بيننا وبين القول بأن هذا الاهتمام الكبير بالشورى فى آيات الكتاب العزيز وفى السنة وفى التطبيق فى عصر النبى وأزهى عصور الإسلام بعده إنما يدل على أن الشورى رخصة للحاكم ، يستطيع أن يأخذ بها أو يتركها ، وإذا كان خير حكام المسلمين قد أخذوا بها فالأولى أن يأخذ بها من بعدهم .

ونلاحظ أن محاولة طمس فكرة الشورى وأهميتها الجوهرية فى نظام الحكم الإسلامى تجد صدى قوياً لدى كثير من المستشرقين الذين يقررون أن نظام الخلافة الإسلامى هو بطبيعته نظام استبدادى ، وقد قال بذلك المستشرق مارجليوث ، وكذلك توماس أرنولد ، وتقدمت مستشرقة إنجليزية فى الندوة العالمية الإسلامية بلاهور ١٩٥٨ ببحث يذهب إلى هذا الرأى الفاسد[١] .

الشورى والديمقراطية المعاصرة :

والشورى فى الإسلام هى نظام حياة للمجتمع أكثر مما هى نظام حكم أو صورة سياسية فحسب ، فإذا كانت الديمقراطية الغربية تنتهى إلى مؤسسات سياسية محددة فإن الشورى ينبغى أن تتحقق فى أمور الناس جميعاً وفى كل مؤسسات المجتمع ، فأمر المسلمين قد نسب إليهم فى قوله تعالى : «وأمرهم شورى بينهم» ولذلك تكون

---

(١) محمد عبد الله العربى (النظم الإسلامية) جـ ٢ ص ٩٨

جميع الأمور المتعلقة بالمصالح العامة للناس خاضعة لهذا المبدأ أيا كانت الجهة أو المؤسسة أو الهيئة التى ثبت فيها ، ولا يستثنى من ذلك إلا ما لا يتسع فيه الوقت لتبادل الرأى كأمر عاجل ملح لا يحتمل التأخير ولا يمنع شىء من مناقشته بعد ذلك والاستمرار فيه أو العدول عنه بعد أن تتضح الحقائق بالرأى والمشورة[1] .

الحق فى المعارضة :

والشورى ترتبط أيضاً بالحق فى المعارضة ، لأن لازم المشاورة الاستماع إلى الرأى الآخر الذى قد يكون مخالفاً لرأى الحاكم ، وإذا كانت المعارضة فى النظم السياسية الحديثة تهدف إلى إزاحة السلطة والحلول محلها والعمل من أجل ذلك بالطرق المشروعة فإن الحق فى المعارضة فى الإسلام لا يتجه إلى هذه الغاية مباشرة ، وليس مبناه مجرد الحق أو الرغبة فى تولى السلطة ، ولكنه يقوم على تلك الولاية المتبادلة بين المسلمين فى قوله تعالى « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم »[2].

وقوله صلى الله عليه وسلم : « الدين النصيحة . . . » قالوا : لمن

---

(١) مثل سرعة رفع العدوان عن المسلمين أو اتخاذ إجراء عاجل لحمايتهم أو ضمان مصلحة جوهرية عاجلة .

(٢) سورة التوبة آية رقم ٧١

يا رسول الله ؟ قال : « لله ولكتابه ولرسوله . ولأئمة المسلمين وعامتهم » .

فإبداء الرأى المخالف أو الحق فى المعارضة فى الإسلام أشرف غاية من مجرد الوصول إلى الحكم أو الحلول فى مكان سلطة قائمة فى المجتمع ، ويسيطر شرف الغاية والمقصد على وسائل المعارضة ، وينتفى عنها الكذب أو التآمر أو الرغبة فى الإساءة أو غير ذلك مما يكون فى دائرة السياسة من خداع ومناورة وغيرها ، ومن ناحية أخرى فإن ما تأخذ به الديمقراطيات الحديثة من قاعدة حكم الأغلبية فإن هذه القاعدة لا يأباها الإسلام ، وإذا كانت الأكثرية وحدها فى الإسلام لا تدل دلالة قاطعة على الحقيقة [1] فإن الظن الراجح أنها تملك الحقيقة وهذا يكفى لإنفاذ رأى الأغلبية، لأن من القواعد الفقهية المسلمة أن الظن الراجح يكفى فى العمل لاسيما فى أحكام المعاملات . كما أن هناك سبباً آخر يدعو إلى الأخذ برأى الأغلبية فإن ذلك أدعى إلى منع الفتنة وهى أشد من القتل بنص القرآن [2] ، وليس هناك فتنة فى هذا العصر أشد من أن تكون أمور الناس فى يد قلة قليلة تعارضها الكثرة الساحقة ، وإذا كنا لا نستطيع أن نقول بأن الكثرة هى دليل الحق فإننا نستطيع القول بأنها طريق الأمن فى المجتمع وبذلك تكون

---

(١) وردت عنه آيات فى القرآن الكريم لاتجعل من الأكثرية دليلا على الحق كقوله تعالى : « ولكن أكثرهم لايعلمون » الأنعام : ٣٧ . وقوله تعالى : « وأكثرهم لا يعقلون » المائدة ١٠٣ . وغيرها مما يفيد أن الأكثرية بذاتها لاتدل على الصواب .

(٢) يقول تعالى : « والفتنة أشد من القتل » سورة البقرة آية ١٩١

قاعدة الأخذ برأى الأغلبية عند اختلاف الرأى غير بعيدة عن روح الإسلام الذى يمنع الفتنة وما يؤدى إليها .

دفع الشبهات :

وإذا كنا نبحث الشورى فى الإسلام وننظر فى نفس الوقت إلى ما يموج به العصر من نظم سياسية فلابد أن نشير إلى أمرين :

المرأة والشورى :

لا شك أن الإسلام يسوى بين الرجل والمرأة فى الكيان الإنسانى، وكل ما يتعلق بهذا الكيان هو محل تسوية بين الرجال والنساء مثل المسئولية والتكليف والثواب والعقاب وحرمة النفس والبدن والحق فى التعلم وغير ذلك مما يتعلق بحقوق الإنسان التى ترتبط بإنسانيته ، ومع ذلك فإن فقهاء المسلمين قد بحثوا أمر اشتراك المرأة فى تقرير الأمور العامة ، وقد ذهب البعض إلى أن حصر القوامة فى الرجال[1] ، يفيد أن القوامة فى أمور المجتمع للرجل ، وكذلك فإن الدرجة التى للرجال[2] ليست مقصورة على الحياة العائلية بل تشمل أمور المجتمع فضلا عن أمر النساء فى القرار فى البيوت فى قوله تعالى : « وقرن فى بيوتكن . . . » الأحزاب ٣٣ . وكل هذه الأحكام تشير إلى تقييد حق المرأة فىالتصدى للأمور العامة فى المجتمع وتجعلها فى هذه النواحى

---

(١) فى قوله تعالى : (الرجال قوامون على النساء » النساء : ٣٤

(٢) فى قوله تعالى : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم » البقرة : ٢٢٨ .

غير مكلفة بأحكامها مما يمنع المرأة من التصدى للشئون السياسية وهو ما يراه بعض العلماء استناداً إلى ما سلف ذكره من آيات وإلى بعض الأحاديث كجعل شهادتها مثل نصف شهادة الرجل ، أو نقصان دينها وعقلها[1].

ولكن هذا كله يمكن أن يرد عليه فليس هناك نص يمنع المرأة من إبداء رأيها فى المسائل العامة وهو جوهر الشورى ، ومن أفضل ما ورد فى رد حجج الرأى الأول ما كتبه الشيخ محمود شلتوت رحمه الله فى كتابه : الإسلام عقيدة وشريعة « من أن اعتبار المرأتين فى الشهادة كالرجل الواحد ليس لضعف عقل المرأة الذى يتبع نقص إنسانيتها ويكون أثراً له وإنما لأن المرأة كما قال الأستاذ الشيخ محمد عبده « ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات فتكون ذاكرتها فيها أضعف منها فى الأمور المنزلية التى تمارسها، لأن من طبع البشر عامة أن يقوى تذكرهم بكثرة الممارسة والاشتغال » وإذا كانت الإمامة الكبرى كما اتفق الفقهاء لا تجوز للمرأة فإن غيرها من الولايات ليس هناك نص يمنعه ، وأما الحديث

---

(١) « ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن » قلن : وما نقصان عقلنا وديننا يارسول الله ؟ قال : « أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ » قلن : بلى يارسول الله . قال : : « فذلك من نقصان عقلها ، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم ؟ » قلن : بلى يارسول الله ، قال : « فذلك من نقصان دينها » رواه البخارى .

الذى نهى عن أن يكون أمر الناس إلى نسائهم[1] . فإن أحد العلماء يقول فيه إنما يكون إذا انقلبت الأوضاع فى المجتمع فقام الرجال بعمل النساء فى البيوت وقام النساء بعمل الرجال خارج البيوت وكان ذلك هو الشائع والكثير حتى تكون الأمور إلى النساء ، كما أن ما رواه البخارى من قوله صلى الله عليه وسلم : « لن يفلح قوم ولوا أمورهم امرأة » فإن هذا الحديث يقول أحد العلماء عنه فى كتاب فيض الغدير شرح الجامع الصغير إن حديث النبى صلى الله عليه وسلم كان نبوءة من النبى بهزيمة الفرس ، ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم قال هذا الحديث حين تولت بوران بنت كسرى عرش أبيها وقد تحققت النبوءة بهزيمة الفرس أمام أمة المسلمين الصاعدة . ونعتقد أنه ليس هناك ما يمنع من تصدى المرأة حين تكتسب العلم والخبرة لواقع المجتمع وطرق إصلاحه أن تبدى رأيها فى المسائل العامة وهو جوهر الشورى ومضمونه ، فالأمر بالشورى أقرب إلى النصيحة منه إلى الولاية وأقرب إلى العلم والخبرة منه إلى الحكم والسلطان .

ولا شك أن الكثيرات من النساء أوفر حظاً من العلم والخبرة بأمور المجتمع من الكثير من الرجال .

الشورى وغير المسلمين :

من الثابت تاريخيا فى صدر الإسلام أن الذميين لم يشتركوا فى

(١) (إذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها) رواه الترمذى ، وقال : حسن غريب . أى رواه راو فقط حسب اصطلاح رجال الحديث .

البيعة أو الشورى ولا شك أن ذلك كان يتفق مع ظروف بداية الإسلام إذ كان كعقيدة ونظام حياة على خلاف مع الكفار أو أهل الكتاب ويرى بعض العلماء[1] أن الإسلام كنظام أيديولوجى لم يكن يرضى أن يضع مقاليد أموره فى يد الغير ممن لا يعتنقون الفكرة التى يقوم عليها هذا النظام ، ويؤخذ على هذا القول أن اشتراك بعض الذميين فى بحث المسائل العامة التى لا تتصل بعقائد الإسلام ونظمه وإبداء رأيهم فيها ليس هو بذاته وضعا لمقاليد الأمور فى المجتمع فى يدهم ، كما أن ما ورد من الآيات فى النهى عن اتخاذ البطانة من غير المسلمين أو اتخاذ اليهود والنصارى أولياء[2] فهو كما يرى بعض العلماء بحسب الظروف والآيات نص فيمن ظهرت عداوتهم للمسلمين ويقول المرحوم الشيخ محمد مصطفى المراغى فى تفسيره[3] « هذه الأوصاف شروط فى النهى عن اتخاذ البطانة من غير المسلمين فإذا اعتراها تغير وتبدل كما وقع من اليهود بعد أن كانوا فى صدر الإسلام أشد الناس عداوة للذين آمنوا انقلبوا فصاروا عوناً للمسلمين فى فتوح الأندلس وكما وقع من القبط حين صاروا عوناً للمسلمين على

---

(١) الأستاذ محمد أسد (منهاج الحكم فى الإسلام) ص ٨٤

(٢) يقول تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء » سورة الممتحنة الآية : ١ .

« يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين » المائدة ٥٧

(٣) تفسير المراغى ج ٤ ص ٤٥ نقلا عن كتاب الشورى للأستاذ الدكتور عبد الحميد اسماعيل الأنصارى .

الروم فى فتح مصر ، فلا يمنع حينئذ من اتخاذهم أولياء وبطانة للمسلمين

ويرى كثير من الباحثين المحدثين أن الخلفاء المسلمين استشاروا كثيرا من أهل الذمة فى الشئون التى لا تتعلق بالعقيدة وأنه لا مانع فى هذا العصر من مشاركة أهل الذمة المسلمين فى حق الشورى فيما يبعد عن شئون العقيدة وما يتصل بها[1] ولابد من الإشارة إلى أن الشورى بطبيعتها هى بحث ودراسة ونصيحة وليست حسما ولا تصرفاً ممن يشيرون على الحاكم وقد يكون الخير فى الإحاطة بكل الأفكار والآراء فى موضوع يمس الناس جميعاً من المسلمين وغيرهم .

---

(١) الدكتور عبد الحميد متولى (مبادىء نظام الحكم فى الإسلام) والدكتور عبد الحكيم حسن فى (الحريات العامة) ص ٤٣١ — الدكتور فؤاد عبد المنعم (مبدأ المساواة فى الإسلام) ص ١٤٣ ، ١٤٤

التكافل الاجتماعى

- تعريف بالتكافل الاجتماعى
- التعاون والتكافل
- أساس التكافل الاجتماعى
- اقسام التكافل ومجالاته
- صور التكافل المادى
- أموال الزكاة
- التكليف بالزكاة ونصابها
- مصارف الزكاة
- تكافل المجتمع الواحد باغنيائه وفقرائه
- مسئولية الدولة عن الزكاة
- النفقــات
- الديــات
- توظيف المال فى التكافل الاجتماعى
- التكافل المعنوى
- مقــارنة

تعريف بالتكافل الاجتماعى :

من الأصول التى ينبغى أن تتوفر فى المجتمع الإسلامى ، التكافل بين أفراده ، فالتكافل بمعناه اللغوى : يعنى الإنضمام ، والكفالة فى نظر الفقهاء تعنى ضم ذمة إلى ذمة لتتقوى إحداهما بهذا الضم عند الطلب كما فى كفالة الدين مع المدين به ، ومعنى التكافل التزام كل فرد قادر فى المجتمع بأن يعين المحتاج ، وقد درج الناس على التعبير بالتكافل الاجتماعى والضمان الاجتماعى عن معنى واحد ، لكن الأقرب أن الضمان الاجتماعى ، يعنى التزام المجتمع الإسلامى ككل والسلطة القائمة عليه بضمان حد الكفاف للمسلم ولو أدى الأمر فى مجتمع يشكو من قلة الموارد وكثرة السكان إلى التسوية فيما بينهم فى الحصول على حاجاتهم الضرورية ، فالضمان الاجتماعى يعبر عن التكافل المادى فحسب أو التكافل فى أسباب المعيشة أما التكافل فمعناه أوسع كما سنرى فيما بعد[1].

(١) وهناك التضامن الاجتماعى ويكاد أن يقترب فى المعنى من التكافل الإسلامى وهو مبدأ وضعى قال به بعض المفكرين الفرنسيين .

التعاون والتكافل :

والتكافل فى معناه أقوى من التعاون ، فالتعاون الذى أمر الله به فى القرآن فى قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان »[1] ، يشمل ما فيه مصلحة الأطراف جميعاً ، بل إن التعاون يكاد يكون سنة اجتماعية يؤيدها ويرعاها الدين ، فلا حياة لمجتمع يأبى أفراده التعاون فيما بينهم ، مع أنه يحقق مصالحهم جميعاً ، فالتعاون يعود على طرفيه بالنفع ، حتى إن البيع والشراء وهو عمل تجارى يبدو فيه لون من ألوان التعاون ، بحصول المشترى على ما يريد ، وحصول البائع على الثمن ، ونشير إلى أن ما يعرفه الناس من نظم التأمينات الاجتماعية والتى تتيح للمشترك فيها الحصول على خدمات معينة فى التعليم أو العلاج أو الحصول على مبالغ من المال وقت الحاجة تدخل فى باب التعاون حين يؤدى المشترك فى هذه النظم مبلغاً من المال بصفة دورية يعود إليه بحسب نظام الاشتراك فى صورة خدمة كالعلاج المجانى حين المرض أو الحصول على معاش عند العجز عن العمل أو حتى عند بلوغ سن معينة ، فهنا نجد التعاون الذى ينفع أطرافه المشاركين فيه وهم يؤدون مقابلا لما يعود عليهم ويتسامحون فيما بينهم فيمن يعود عليه من المال أو من الخدمة أكثر من غيره بينهم ، ولكن التكافل الاجتماعى الذى يتميز به الإسلام يعنى أن تمتد يد المساعدة من الغنى إلى الفقير ومن القوى للضعيف ومن العالم

---

(١) سورة المائدة من الآية ٢

للجاهل ، ومن الواجد لمن لا يجد ، بلا مقابل أو اشتراك أو تضحية من الطرف المتلقى ، وقد ورد ذلك فى الإسلام واضحاً مميزاً ، وهنا لا ينظر إلى ما يدفعه المحتاج ولا ما يقدمه الفقير بل ينظر إلى أن ذلك تحقيق لما أمر الله به ، وأوجبته آيات القرآن أو أحايث السنة[1] .

أساس التكافل الإسلامى :

يقيم الإسلام بين المؤمنين به ولاية متبادلة يدل عليها قوله تعالى : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض »[2] ويقول تعالى : « إنما المؤمنون إخوة » الحجرات ١٠ ، ويصف الرسول عليه السلام المجتمع الإسلامى بأنه كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً ، وأنه كالجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى ، وقد أخرج ذلك البخارى ومسلم من حديث النبى صلى الله عليه وسلم ، فالتكافل فى الإسلام ليس علاجاً لأزمة اجتماعية تنشأ فى المجتمع أو وقاية من ثورة الفقراء التى تهدد الأغنياء ولكنه صفة موضوعية من صفات المجتمع الذى يقوم على الإسلام ، ولعل ذلك ما فهمه

---

(١) يقول تعالى : « أرأيت الذى يكذب بالدين فذلك الذى يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين » فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون ويمنعون الماعون » ويقول الرسول : (فى حقوق الضيف من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه) رواه البخارى ومسلم ، ويقول أيضاً : (أنا وكافل اليتيم فى الجنة هكذا) وأشار بإصبعيه : السبابة والوسطى رواه البخارى .

(٢) الولاية تتعدد معانيها ومنها الهيمنة ومنها أيضاً علاقة التعاون المتبادل والنصح المتبادل والمسئولية المتبادلة . والنص من الآية ٧١ سوزة التوبة .

عمر بن الخطاب فيما ورد من سيرته لابن الجوزى حين يقول عمر : « إنى حريص على أن لا أدع حاجة إلا سددتها ما اتسع بعضنا لبعض فإذا عجزنا تأسينا فى عيشنا حتى نستوى فى الكفالة » بل إن أحد الصحابة وهو أبو ذر الغفارى يجعل التكافل حقاً للمسلم الفرد على المجتمع يقتضيه ولو بالقوة[1] ..

أقسام التكافل ومجالاته :

يسمو الإسلام بمعنى التكافل فيرفعه عن مجرد المشاركة فى لقمة العيش وحاجاته المادية فحسب مع أن التكافل المادى بالذات يعد سمة ظاهرة من سمات المجتمع الإسلامى ، وميزة الإسلام هنا أنه استشرف الإنسانية العليا فى تقرير مبدأ التكافل ومجالاته ولم ينس الإنسان فى حاجات عيشه ومطالب حياته ، فالتكافل فى الإسلام قسمان عظيمان .

أولهما : التكافل المادى : وهو ما درج الناس على إطلاق عبارة التكافل الاجتماعى عليه برغم أن معنى التكافل فى الإسلام أوسع وأوفى وأشمل .

وثانيهما : التكافل المعنوى وسنرى أنه يشمل مبادئ إسلامية كالحق فى النصيحة وفى التعلم وفى حقوق الجوار ، وكل ذلك إذا لم يكن فيه مدد مادى للمحتاج ففيه غذاء روحى لمن يحتاج ، فقد

---

(١) روى عن أبى ذر الغفارى قوله : « عجبت لمن لايجد قوت يومه كيف لايخرج على الناس شاهراً سيفه » .

تكون حاجة الإنسان إلى المال ليقيم أوده ، وقد تكون حاجة الإنسان إلى العلم ليقيم عقله أو إلى النصح ليقيم أمره ، أو يكون الإنسان محتاجاً إلى رفق الجار ومواساته ومجاملة المضيف وبره .

صور التكافل المادى :

ليس من قبيل المبالغة أن نقول إن الزكاة تمثل الفريضة الاجتماعية فى الإسلام[1] مع كونها فريضة دينية وركنا من أركان الإسلام ، فالزكاة حق الله وحق العباد ، وهى عبادة بها جانب التكليف المالى .

والزكاة حق مقدر بتقدير الشارع فقد فرض القرآن الزكاة على المسلم بقوله تعالى : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم » التوبة ٦٠ وبذلك تحدد مستحقو الزكاة ، وتحددت مصارفها ، ثم حددت السنة نصابها ومقاديرها وأموالها ونظم جمعها وتقسيمها .

---

(١) يذهب إلى ذلك الرأى نفر من الفقهاء المحدثين ويرون أن هذه الفريضة الاجتماعية قد وردت فى سورة الشورى إلى جانب الشورى وهى الفريضة السياسية بعد الصلاة وهى الفريضة الدينية « وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون » سورة الشورى الآية : ٣٨ .

والزكاة لغة : مشتقة من الطهر والنماء[1] وقبل أن نشير إلى أحكامها بإيجاز نذكر بعض ميزاتها فهى ليست ضريبة تقع على الناس موقع التكليف فحسب ، أو يظن أنها اقتطاع لجانب من المال برغبة حاكم عادل أو مستبد ، وإنما الزكاة تطهير للمال الحلال مما قد يلتبس به من كسب حرام ، وقد روى الحاكم فى المستدرك « إذا أديت زكاة مالك فقد أذهبت عنك شره » وتعود الزكاة على مؤديها براحة النفس ، وينبه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى هذا المعنى فيما أخرجه ابن ماجه والسيوطى فيقول : « إذا أعطيتم الزكاة فلا تنسوا ثوابها » وقد أجمل الإمام الغزالى فى إحياء علوم الدين فى قوله « إن الزكاة شكر لنعمة المال ، كما أن الصلاة والصيام شكر لنعمة البدن ويقول : ما أخس من ينظر إلى الفقير وقد ضيق عليه الرزق وأحوج إليه ثم لا تسمح نفسه بأن يؤدى شكر الله تعالى عن إعطائه عن السؤال وإحواج غيره إليه فى العشر أو ربع العشر من ماله » .

أموال الزكاة :

أثبتت السنة النبوية أن الزكاة تجب فى النقدين « الذهب ، والفضة »

---

(١) يقول تعالى « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » سورة التوبة ١٠٣ ويقول الرسول « وما نقص مال من صدقة » رواه مسلم .

وفى الزروع والثمار ، وفى عروض التجارة ، وهى ما يعد للبيع والشراء بقصد الاسترباح ، وفى الأنعام وهى الإبل والبقر والغنم ، وهناك أيضاً الركاز : وهو المعدن السائل أو الجامد أو الكنز المدفون بباطن الأرض والمركوز فيها بحكم طبيعتها التى أوجدها الله عليها أو بوضع الأقدمين ، وثمة أموال أخرى وصنوف حديثة من المال تبدو اليوم عظيمة القيمة فى حياة الناس مثل العقارات التى تقام للاستغلال والمرتبات الكبيرة التى تمنح عن العمل وثروات البحار من الجواهر واللآلئ أو الكائنات الحية التى فيها ، والمصانع الكبيرة بآلاتها[1] ، لكننا سنقصر القول على ما ورد فى السنة ونشير فحسب إلى أن حكمة الشرع ومقاصد الشريعة العامة توجب فرض الزكاة فى الأموال التى تنمو حقيقة أو حكماً ، أو كما يقول الفقهاء فى المال الذى ينمو بالفعل أو بالقوة فقد استدلوا على ذلك بأن القرآن لم يفرق بين مال ومال فى قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة » التوبة ١٠٣ وفى قوله تعالى : « والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » المعارج ٢٤ ، ٢٥ وأن النبى ﷺ قال : إن تمام إسلامكم أن تؤدوا زكاة أموالكم » رواه البزار وهذا ما يؤيد أن يتسع وعاء الزكاة وتزيد حصيلتها من هذه الأموال المستخدمة خدمة لمطالب المحتاجين الذين

---

(١) يراجع الخلاف فى شأن وجوب الزكاة فى هذه الأموال اعتباراً بنمائها وقيمتها وشيوعها والخلاف فى شأن مقادير الزكاة فيها فى كتاب فقه الزكاة للأستاذ يوسف القرضاوى .

يزيد عددهم اليوم على الملايين مع عظم قدر هذه الأموال وسرعة نموها .

التكليف بالزكاة ونصابها :

ولأن الزكاة نظام مالى أقامته الشريعة على أسس ثابتة وواضحة فقد وضعت له أصولا وقواعد تتعلق بمن تجب عليه الزكاة ومن يستحقها ومقاديرها فى أنواع الأموال التى تجب فيها وكيف تقسم على مستحقيها، فالأمر فى الزكاة ليس على مثال الصدقة قد يدفعها الفقير والغنى وتكون بالكثير واليسير وتدفع للقريب والبعيد ، ولذلك فإن الزكاة فى الشرع لا تجب على الفقير ولا المسكين بل هو مستحق فيها ، وكذلك لا تجب الزكاة فى المال بمجرد الحصول عليه ، وإنما ينبغى أن يبقى فى حوزة صاحبه عاماً كاملا يستغنى عنه فيه ، والحكمة من ذلك أن الإسلام يترك للانسان أن يتمتع بماله ، فلا يلتزم أمام الشرع إلا بالعفو من ماله ويقول تعالى : « يسألونك ماذا ينفقون قل العفو[1] » ويقول صلى الله عليه وسلم : « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى » رواه البخارى ومسلم ، فالإنسان مادام محتاجاً إلى ماله فى نفقاته فليس عليه التزام لغيره ، ويقول العلماء (المشغول بالحاجة الأصلية كالمعدوم) .

وإذا لاحظنا أن نصاب الزكاة هو ما يزيد على عشرين مثقالا من

---

(١) سورة البقرة الآية : ٢١٩ .

الذهب « نحو ٨٥ جراما » أو خمسة أواق من الفضة (مائتى درهم فضة) وأن نصاب الزرع كما حدثنا الرسول صلى الله عليه وسلم خمسة أوسق « نحو ٦٥٠ كيلو جراما من الحبوب والثمار »[١] وأن نصاب زكاة النعم هو خمس من الإبل أو أربعون من الغنم أو ثلاثون من البقر — إذا لاحظنا هذه المقادير وبحثنا عن الحكمة فيها على اختلاف أصنافها لوجدنا أنها تميل إلى أن تكون متساوية المقدار على اختلاف الأنواع وأنها فى قيمتها تكفى أهل بيت نحو عام[٢] ، وهذا التساوى فى النصاب يقصد به ضمان حد معين لمستوى معيشة الشخص لا يصح أن ينزل عنه وإلا انتقل ممن تجب عليهم الزكاة وأصبح ممن يستحقون فيها وهو فكر متقدم بمئات السنين على فكرة الحد الأدنى للمعيشة والذى ينبغى المحافظة عليه وزيادته وقد نشأت فى عهد متأخر فى المجتمعات المدنية ، وتضع الدول والمجتمعات معايير عديدة لها ، بل إن أبا عبيدة فى كتابه الأموال يحكى أن عمر بن الخطاب فى عام الرمادة اعتبر أن نصاب الزكاة فى الغنم مائة لا أربعون مستنداً إلى أنها

---

(١) يوسف القرضاوى فى فقه الزكاة .

(٢) كان ثمن الأربعين شاة على عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) يوازى مائتى درهم وكان ثمن الحبوب والزروع فى نصاب الزكاة يوازى هذا المقدار أيضاً » ويرى بعض العلماء أن يحسب النصاب على أساس الذهب فقط .

توازى النصاب الأصلى[1]، وهو ما نراه نظرا سابقاً بقرون طويلة فى ضمان حد معين لمستوى المعيشة يتغير فى كثير من الأحيان بسبب تغير الظروف الاقتصادية فى المجتمع .

وما ذكرناه من قبل يزاد عليه أن يكون المكلف بالزكاة مسلماً ، لأنها عبادة وتقتضى النية ولأنها ركن من أركان الإسلام[2] كما يجب أن يمضى على توفر النصاب عام كامل ، حتى يقف المكلف على حقيقة عيشه وما زاد عن كفايته .

وزكاة النقدين الذهب والفضة وعروض التجارة فى الأسهم المعدة للتجارة بعد تقويمها بالنقد يبلغ ٢,٥ فى المائة أى ربع العشر ، ويلاحظ أن زكاة الغنم توازى هذا القدر من حيث القيمة ففى كل أربعين شاة ، شاة ، وفى كل خمس من الإبل شاة،ويدعو ذلك إلى الافتراض بأن هذه التسوية مقصودة ، أما الزرع فزكاته كما روى البخارى ومسلم

---

(١) الأموال لأبى عبيد ص. ٣٧٤ وعلل ذلك بأن الغنم فى عام المجاعة لاتجد غذاءها الكافى فلا تكفى الأربعون شاة وهى هزيلة عجفاء ولا تغنى فى إقامة الأسرة بأصوافها وألبانها ولحومها عاماً كاملا .

(٢) ومع ذلك فليس هناك مايمنع من أن يساهم غير المسلمين فى أهداف الزكاة عن طريق التزامهم بضريبة (اجتماعية) توازيها فى القدر ولقد قبل عمر بن الخطاب قول أهل الكتاب من قبائل تغلب أنهم ينفرون من لفظ « الجزية » وأخذ منهم ما يوازيها بالاسم الذى يرضونه لأنفسهم وقال لهم « سموها ماشئتم » وهو دليل على تسامح عمر واهتمامه بالناحية العملية فى تحصيل حقوق المجتمع .

عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله : « ما سقته السماء ففيه العشر ، وما سقى بقرب ففيه نصف العشر » وذلك بسبب النفقة على الزرع فى الحالة الأخيرة مما يدعو إلى التيسير على المكلف وأما الركاز فيقول صلى الله عليه وسلم : « إن فيه الخمس »[1].

مصارف الزكاة :

والزكاة تحددت مصارفها بقوله تعالى « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم » التوبة ٦٠

وبذلك يتبين أن الأصناف التى تستحق الزكاة ثمانية أهمها الصنفان الأولان وهما الفقراء والمساكين ويجمع بينهما أنهما أهل الحاجة والعوز ولا فائدة من التفرقة بين الفقير والمسكين مادام الجامع بينهما الحاجة التى توجب الحق ، ويقول العلماء عن لفظى الفقراء والمساكين « إذا اجتمعا افترقا ، وإذا افترقا اجتمعا » ومعنى ذلك أنه إذا ذكر

---

(١) يلاحظ أن نصاب الزكاة يجب أن يحتسب بعد خصم النفقات التى تنفق على المال وهذا روعى فى زكاة الزروع إذ تقل إذا كان رى الزرع وسقيه مما يحتاج إلى جهد ونفقة وهذا المعنى ملاحظ أيضاً فى بلوغ زكاة الركاز ٢٠٪ لأنه لم يكن نتيجة عمل إلا فى استخراجه كما أنه مآله إلى الزوال مثل المعادن السائلة فهو يكاد يكون ثروة وليس مصدراً متجدداً ينمو ويتكاثر بعمل الإنسان

أحدهما منفردا كان شاملا لمعنى الآخر ، وإذا اجتمعا معاً كان لكل منهما معناه[1] .

ويستحق العاملون فى تحصيل الزكاة وتوزيعها على المستحقين نصيباً لايصح أن يتجاوز – كما يقول الإمام الشافعى – ثمن المحصل من الزكاة جميعها ولو فرضنا أن قامت الدولة بجهازها المالى والإدارى على توزيع الزكاة لكان لموظفيها الذين يقومون بذلك ثمنها ، لا يزيدون عن ذلك وهذا النظر ولا شك يعد أصلا لما يجب أن يكون عليه أجر العامل فى جمع مال معين ممن يجب عليهم هذا المال .

ويأتى بعد ذلك المؤلفة قلوبهم . وقد يمكن صرف هذا النصيب فى تأليف القلوب على الإسلام ، وهو مما تقوم به أجهزة الدعوة فى هذا العصر لاسيما خارج البلاد الإسلامية فالمصدر لم يفقد أهميته بتوالى العصور بل يرد عليه أن يكون ذا أهمية بالغة فى وقت معين أو بفقد أهميته كما حدث فى عهد عمر بن الخطاب حين أسلم أعز الناس فى العرب واستغنى الإسلام عن تأليف قلوب من بقى على الشرك[2].

---

(١) فقه الزكاة للأستاذ يوسف القرضاوى .

(٢) ولذلك فنحن لا نوافق على القول بأن عمر ألغى سهم المؤلفة قلوبهم ولكنه تنبه إلى زوال أهميته بإسلام أقوى القبائل وأعز الناس فيها بحيث أصبح الإسلام قوياً لايحتاج إلى تأليف القلوب بينما يبدو الآن أننا فى كثير من الأحيان نحتاج إلى أن نتألف غير المسلمين من الأقوياء فى هذا العصر .

وينفق من حصيلة الزكاة فى تحرير الإنسان وهو نظر إسلامى قصد به التخلص من نظام الرق الذى استحدث له الإسلام نظماً عديدة لإغلاق بابه[1] .

ويؤخذ من الزكاة أيضاً لمن استغرقت الديون أمواله لسبب خارج عن إرادته مثل نائبة ألمت به فى تجارته أو زراعته ولمن تحملوا غرماً فى سبيل هدف نبيل أو مصلحة يعود نفعها على الناس كالإصلاح بين الناس أو جمعهم على الخير ، فالمقصود من ذلك التشجيع على فعل المعروف حتى لا ينقطع بين الناس وإظهار المؤاساة لمن أضر به الزمن على جهده فى السعى فى تحصيل المعاش .

ومن أهم مصارف الزكاة ما ورد من قوله تعالى : « وفى سبيل الله » وقد ضيق البعض معنى النص ليكون مقصورا على ما يلزم المجاهدين فى سبيل الله من عدة ومئونة ، غير أن بعض العلماء الأقدمين نذكر منهم الحسن البصرى والإمام الكاسانى (الحنفى المذهب) رأوا أن سبيل الله واسع يشمل جملة المصالح العامة ومثالها إقامة الطرق ومد الجسور وإنشاء دور العلم[2] ، وقد رأى ذلك أيضاً من المتأخرين المرحوم الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف والمرحوم الأستاذ الشيخ محمود شلتوت[3] ، وإذا لاحظنا أن الجهاد فى سبيل الله وهو بمعنى

---

(١) راجع ماسبق عن الإسلام وحرية الإنسان .

(٢) المغنى لابن قدامة جـ ٢ ص ١٦٧

(٣) الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت ، وكتاب السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلاف .

حماية البلاد الإسلامية فى العصر الذى نعيش فيه تقوم به الجيوش التى تنفق عليها الدول فإن توسعة ما يعد فى سبيل الله أولى وأجدر بالصواب .

وأخيراً فإن لابن السبيل نصيباً فى الزكاة وقد يظن البعض أن ابن السبيل وهو المسافر الذى انقطع عن بلده قد لا يظهر اليوم ولكن نظرة متعمقة تدل على أن هذا المصرف مازال فى العصر الذى نعيش فيه من أشد المصارف أهمية ، فهناك ملايين اللاجئين من المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين شردهم العدوان عن أرضهم وديارهم وانقطعت سبل عودتهم إلى ديارهم فهؤلاء أوجب الله على المسلمين مساعدتهم قبل أن نصرخ طالبين العون لهؤلاء المسلمين من الهيئات والمنظمات الدولية ، كما أن الآلاف من المسلمين ينتقلون إلى بلاد بعيدة لكسب عيشهم وقد تنقطع بهم السبل فلا يجدون من يمد إليهم يد العون[1] فلا يظن أن ابن السبيل الذى ورد ذكره فى القرآن ضمن مستحق الزكاة هو من ضل فى طريقه ويستجدى الناس ولكنه فى عالم اليوم ملايين البشر الذين أضر بهم العدوان عليهم وأخرجهم من بلادهم بغير حق فصاروا من الفقراء والمساكين وأبناء السبيل ولهم على المسلمين القادرين فى جميع أنحاء العالم حقوق أوجبها الله .

---

(١) ومع ذلك فإن الفقيه الحنفى أبا يوسف جعل لكلمة السبيل معنى ورأى أن الإنفاق على أبناء السبيل يشمل شق الطرق وتوفير المثونة والأمن والراحة لأبناء السبيل وهو نظر متقدم يجاوز فهم المعاصرين .

عليهم قبل أن يوجبها على غير المسلمين الذين يقومون بذلك أحياناً وفاء بحقوق الإنسانية وحدها . .

تكافل المجتمع الواحد بأغنيائه وفقرائه :

ومن المعروف أن الزكاة التى تؤخذ من الأغنياء فى أى مجتمع ينبغى أن ترد على فقراء هذا المجتمع ، ذلك أنه من القواعد المقررة فى الفقه أن الزكاة تنفق فى مصارفها فى البلد الذى جمعت منه إلا إذا كان مستغنياً فتنتقل إلى أقرب مكان يحتاج إليها ، ويقول ابن قدامة الحنبلى : « إذا أبحنا نقل الزكاة أفضى ذلك إلى بقاء فقراء البلد محتاجين »[1] وقد كان العمل على ذلك منذ العصر الإسلامى الأول حتى إن عمر بن الخطاب أنكر على معاذ بن جبل أن يبعث إليه بجانب من صدقات اليمن[2]،وهذه النظرة من الشرع تكشف عن الحكمة فى أن يقوم كل مجتمع إسلامى بنفسه ، وأن يقع التكافل بين أفراده من الأغنياء والفقراء ، ولما كان ذلك هو المقصود الأول فقد تخفف بعض الفقهاء بشأن نقل بقية مصارف الزكاة فيجوز أن ينقل سهم المؤلفة قلوبهم أو أبناء السبيل إلى بلد يحتاج إليه بحسب ما يراه ولى الأمر ولكن الفقراء والمساكين فى المجتمع الإسلامى هم أولى الناس بنصيبهم فى المكان الذى تجمع فيه الزكاة .

---

(١) المغنى جـ ٢ ص ٦٧٢

(٢) الأموال لأبى عبيد

ومن ناحية أخرى فإن فهم الناس للزكاة قد لا يسمو إلى حقيقتها فى الشرع ومن ذلك أن الزكاة ليس مقصودا بها وجبة طعام لجائع أو ثوب لعار ، ولكن يقصد بها القضاء على الفقر والحاجة بطريقة عملية ، ولذلك فإن دفع الزكاة قد يكون باعطاء أداة الحرفة أو أدواتها لمحترف فقير ، أو يدفع إلى الفقير آلة يعمل عليها ويكسب قوته منها ، وحتى الأرض يجوز أن تشترى من مال الزكاة وتمنح للفقير الفلاح ، وجملة ما تقدم أن يستغنى المحتاج وأن يكون له كسب دائم وما يراه الإسلام فى ذلك يمكن أن ينظر فيه بمفاهيم هذا العصر ووسائله فى علاج الفقر[1] .

مسئولية الدولة عن الزكاة :

لا شك أن الدولة مسئولة عن جمع الزكاة وتوزيعها وقسمتها بين مستحقيها ، وكان ذلك من أهم ما شغل الخلفاء الراشدين ، ومما يؤكد مسئولية الدولة عنها ما ورد فى آية مصارف الزكاة إذ جعل العاملون على تحصيلها وتوزيعها من بين المستحقين[2]، ولهم سهم فيها وتحديد هذا السهم يضع قاعدة عادلة فى حق من يعمل على تحصيل الحقوق ودفعها إلى أصحابها ، ولا شك أن سهم العاملين على الزكاة يدفع للتفانى فى أداء العمل وضمان حق بقية المستحقين ، حتى لا يضيع جانب كبير من الزكاة تحت أسماء شتى ومسميات عديدة تذهب به لمن لا يستحقه .

---

(١) فقه الزكاة للأستاذ يوسف القرضاوى ص ٥٦٧

(٢) وقد أكدت السنة النبوية ذلك فقد أرسل النبى صلى الله عليه وسلم عماله لتحصيل الزكاة وأجازت الشريعة تعزير من لا يؤدى الزكاة والتعزير من الحاكم .

النفقات :

تعد النفقات بين الأقارب وسيلة من وسائل التكافل الاجتماعى فالمسلم لا يضيع فى المجتمع لأنه إن كان فقيرا وجبت نفقته على أقرب الناس إليه بالقدر الذى يغطى ضرورات الحياة ، وذلك واجب شرعى بين الأصول والفروع فيما بينهم ، وفى قرابة الحواشى أيضاً بين الإخوة ، وبعض العلماء يوسع من دائرة النفقات حتى يجعل النفقة بين الأقارب ممن يتوارثون وقد تصل إلى ذوى الأرحام ، ولا شك أن الدليل على أصل النفقة بين الأقارب هو فى القرآن الكريم والسنة[1] وقد أوصى القرآن بالأقارب فى قوله تعالى : « وبالوالدين إحساناً وبذى القربى واليتامى والمساكين » سورة النساء ، وجعل الله تعالى قطع الأرحام قرين الإفساد فى الأرض كقوله سبحانه : « فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم[2] » .

ودائرة النفقات أياً كان اتساعها بحسب أحكام الفقه هى رباط وثيق بين الأقارب وتكافل مفروض بينهم بحكم الشرع يمثل جانباً من جوانب التكافل فى سد حاجات المعيشة بين الناس .

---

(١) يقول تعالى : «وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » البقرة آية ٢٣٣ « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً » النساء الآية : ٣٦

(٢) سورة محمد الآية : ٢٢

الديات :

ومن جوانب التكافل المادى أيضاً نظام إسلامى بالغ الأثر فى حياة الناس فالشريعة تأخذ بمبدأ القصاص فى النفس[1] ، ولكن مع وجود نظام القصاص الذى وصفه القرآن بأن فيه حياة للناس توجد الدية وهى بدل النفس حين يكون القتل عمداً ويسقط القصاص لسبب من الأسباب ، أو يعفو أولياء الدم عن القصاص نظير الدية ، وكذلك تجب الدية فى القتل شبه العمد — وهو كما يرى الجمهور من الحنابلة والحنفية والشافعية ما يخلو من قصد القتل — وإن توفر العمد فى الفعل[2] كما تجب الدية فى القتل الخطأ على عاقلة الجانى أو من يتناصر بهم من الناس ، وكل ذلك مفصل فى كتب الفقه على اختلاف المذاهب .

والذى يهمنا من أحكام الدية أنها نوع من الضمان والمساعدة لمن يعولهم شخص يقتل ظلماً عمداً أو خطأ ، وإذا راعينا أن الدية فى الأصل هى ألف دينار من الذهب الخالص استطعنا أن نقدر قيمتها فى دفع الحاجة عمن يعولهم القتيل ، فلا يضيعون بضياع عائلهم ، ولا يضيع الدم هدراً ويضاف إلى ذلك أن بيت المال « أو الدولة » تتحمل الدية إذا كان القاتل مجهولا أو لم تكن له عاقلة فى القتل الخطأ ، والتسوية فى الدية تشير إلى التسوية بين النفوس الإنسانية وهى سمة

---

(١) يقول تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى » البقرة آية ١٧٨ ويقول تعالى « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون » البقرة آية ١٧٩

(٢) المغنى لابن قدامة جـ ٧ ص ٦٣٧

من سمات الإسلام الأساسية ، كما أن ضمان المجتمع لحق الورثة أو أولياء الدم فى الدية يكشف عن ارتباط الفرد بالمجتمع حين تواجه الفرد ظروف وحوادث يقف أمامها ضعيفاً محتاجاً إلى العون .

توظيف المال فى التكافل الاجتماعى :

إذا كان الشرع قد حدد الزكاة فى أموالها ومقاديرها والمستحقين فيها ، فإن التكافل الاجتماعى هدف لابد أن يتحقق حتى ولو لم تكف أموال الزكاة ، ومع أن الإسلام يحفظ على الناس ما يملكونه ، ويحمى هذه الملكية ويجعل لها حرمة كبيرة إلا أن المال فى الإسلام يملكه الله تعالى ملكية مطلقة، ويملكه الناس ملكية خلافة فيه وتدل على ذلك آيات صريحة[1] ، فالمال فى الإسلام له رسالة ووظيفة تتجاوز منفعة صاحبه إلى المجتمع بأسره ، ولذلك فقد ورد فى الحديث الشريف : « إن فى المال حقاً سوى الزكاة »[2] وقد تلا الرسول قوله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب » البقرة آية ١٧٧ .

---

(١) يقول تعالى « آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » الحديد آية رقم ٧

ويقول تعالى « وآتوهم من مال الله الذى آتاكم ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم » النور ٣٣

(٢) أخرجه الترمذى .

ورأى الطبرى فى تفسيره أن الفصل بين الإنفاق والزكاةبذكر الصلاة يدل على الاختلاف بين الإنفاق وبين الزكاة ، وأن كلا منهما فريضة تختلف عن الأخرى[1]. وهو نظر صائب ، ذلك أن للزكاة أحكاماً لا نجدها فيما يعمه لفظ الصدقة من إنفاق وعطاء .

وقد تعددت أقوال الفقهاء فى شأن حق ولى الأمر فى فرض المال على الأغنياء ، وقد أراد بعض العلماء ألا يفتحوا باباً للحكام لإرهاق الناس بالضرائب ولكن الظاهر من النصوص أن الزكاة تستند إلى النص وأن الضريبة التى يفرضها ولى الأمر تستند إلى المصلحة وهى مصدر من مصادر الشرع ، وهذا هو جوهر الفارق بينهما ، وقد رأى الغزالى فى كتابه المستصفى أنه إذا خيف من دخول العدو بلاد الإسلام جاز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند باعتبار أن ذلك من قبيل دفع أشد الضررين وأعظم الشرين ، ويؤيد ذلك أيضاً الإمام الشاطبى فى كتابه الاعتصام[2] .

ومن أفضل ما كتبه المحدثون ما ورد فى كتاب الفتاوى للمرحوم الأستاذ الشيخ محمود شلتوت ، فهوقد جمع بين المبدأ فى جواز فرض مال على الأغنياء غير الزكاة وبين حسن التطبيق فهو يقول : « وإذا كان الناس يحسون بشىء من الإرهاق فى بعض مايفرض عليهم من ضرائب فإن تبعة ذلك لا ترجع إلى الفقير بحرمانه من حقه الذى

---

(١) تفسير الطبرى جـ ٣ ص ٣٤٨

(٢) جـ ٢ ص ١٠٤

أوجبه الله له « وهو الزكاة » وإنما سبيله أن تقتصد الحكومة فى مصارفها ويضيف الشيخ بعد ذلك قوله : « وإن محاسبة الحكومة على أعمالها العامة ، هو ما تشهد به أصول الإسلام وتقضى به المصلحة العامة والتى يضعها الدين فى المقام الأول » .

التكافل المعنوى :

يقيم الإسلام نوعاً من الولاية المتبادلة بين المسلمين فيقول تعالى : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض[1] » وهذه الولاية المتبادلة تتخذ صوراً عديدة فى التطبيق ، فمن حق المسلم أن يتلقى النصيحة من أخيه المسلم سواء كان حاكماً أو محكوماً فيقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « الدين النصيحة » ــ رواه مسلم ــ ومعنى ذلك أنمن الواجب على المسلمين أن يتناصحوا فيما بينهم ، كما أن التكافل يشمل أيضاً دائرة العلم فيتكفل العالم بتعليم الجاهل ، ولا يحل لمن يعلم أن يكتم علمه عن الآخرين حتى إن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « من كتم علماً ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة » رواه ابن حبان فى صحيحه ، وينبغى أن يقوم فى المجتمع من العلماء من يعلمون الناس أمور دينهم وشئون دنياهم ، وهناك أيضاً حقوق الجوار ، فقد أوصى الإسلام بالجار وصية لم تعهد من قبل فى الشرائع الدينية أو الوضعية

---

(١) سورة التوبة الآية : ٧١ .

يقول تعالى : « وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب[1] » كما يقول عليه الصلاة والسلام : « ما زال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » متفق عليه ، فنرى الرسول يعلق إيمان الشخص على عدم إساءته إلى الجار فيقول : « والله لا يؤمن وكررها ثلاثاً فقيل له من هو يا رسول الله فقال : الذى لا يأمن جاره بوائقه » رواه البخارى .

فأول حق من حقوق الجار عدم الإساءة إليه مادياً أو معنوياً ، والاهتمام بأمره ، والسؤال عنه حال مرضه ، ومساعدته فى حال عسره ومواساته فيما يقع به من مكروه ، وتهنئته فيما يناله من خير .

وهذا الذى أمر به الإسلام يحفظ على المجتمع كله ترابطه وتماسكه ، فإذا كان الإنسان بحسب فطرته يحب أبناءه وأقاربه فإنه بحكم الشرع مطالب بأن يترابط أيضاً على أساس المودة والأخوة مع غيره من جيرانه ومواطنيه ومن مظاهر رفعة الإسلام وسمو مقاصده أن حق الجار مقرر فيه لكل الجيران بغض النظر عن جنسهم ولونهم ودينهم[2].

---

(١) سورة النساء الآية : ٣٦ .

(٢) عن مجاهد أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ذبحت له شاة فى أهله فلما جاء قال : أهديتم لجارنا اليهودى ، أهديتم لجارنا اليهودى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (مازال جبريل يوصى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه) رواه أبو داود الترمذى

مقارنة :

ولم يكن ذلك التكافل بين الناس فى المجتمع والذى أوضحنا عناصره نتيجة لظروف فرضت نفسها على المجتمع ، وإنما جاء مؤسساً على قاعدة الأخوة الإنسانية والولاية المتبادلة بين المسلمين والتى نص عليها القرآن الكريم ، ولم تكن الدعوة إلى معنى العدل الاجتماعى أو التكافل بين الناس فى غير الإسلام مبنية على أساس الأخوة الإنسانية ولكنها كانت تصدر فى أفضل الأحوال عن عاطفة إنسانية وضعت أساسها الأديان السابقة على الإسلام ، وفى كثير من الأحيان كانت فكرة التكافل بين الناس أو العدل الاجتماعى لها بواعثها المصلحية ، فكانت وقاية من شر يتهدد المجتمع كالخوف من الفقراء وهم الأغلبية الساحقة فى كل مجتمع على الأغنياء وهم القلة، كما كانت أيضاً رد فعل غير محكوم حين تغلب ملايين الفقراء فى المجتمع وهدفوا إلى سلب الأغنياء أموالهم ، ولا نرى دعوة من دعاوى العدل الاجتماعى أياً كان اسمها فى هذا العصر إلا فى صورة التوقى من خطر غالبية المجتمع على القلة فيه ، أو فى صورة تسلط الأغلبية الساحقة على القلة من الأغنياء ، ولا غرابة أن يكون الأمر كذلك ما دام لا يتأسس كما هو الحال فى الإسلام على الولاية المتبادلة بين الناس وعلى الأخوة فى الإنسانية والدين . والجدير بالملاحظة والتأمل أن النظم الاجتماعية فى هذا العصر على اختلافها تنظر إلى مشكلة الفقر والغنى فى المجتمع باعتبارها خطراً متوقعاً أو وضعاً ظالما ينبغى الخروج عليه،وكثيراً ما أسرف دعاة المذاهب الاجتماعية المختلفة

على أنفسهم فى محاولة نفى مسئولية الأغنياء عن فقراء مجتمعهم أو على العكس من ذلك أسرفوا فى إلقاء هذه المسئولية على عاتق الأغنياء وتجويدهم من حقهم فى التملك ولم يهتموا بأن يقيموا المسألة على أصلها الصحيح وهو أصل التكافل الإنسانى الذى يأمر به الدين ويعد فى ذاته قيمة إنسانية كما فعل الإسلام ، وبذلك فقد كانت محاولات الفكر غير الإسلامى لحل هذه المشكلة لا تخرج فى مجموعها أن تكون علاجاً لخطر متوقع أو رد فعل غير محسوب لمظالم واقعة على الأغلبية الفقيرة ويستطيع الإسلام بوسائله التى قدمناها أن يجمع بين العلاج الواقى وبين رد الفعل السليم بطريقة متوازنة[1] .

---

(١) تنص المادة ٧ من الدستور المصرى على أنه « يقوم المجتمع على التضامن الاجتماعى » كما تنص المادة ١٧ على أن « تكفل الدولة خدمات التأمين الاجتماعى والصحى، ومعاشات العجز عن العمل والبطالة والشيخوخة للمواطنين جميعاً كذلك وفقاً للقانون » كما تنص المادة ٣٨ من الدستور على أن « يقوم النظام الضريبى على العدالة الاجتماعية » وتعترف المادة ٣٢ من الدستور « بأن الملكية الخاصة لها وظيفتها الاجتماعية » .

ولايخفى أن كل هذه النصوص تكتسب قوتها من أنها تستند إلى أصل إسلامى .

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

- المعروف والمنكر
- ما هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؟
- التكليف بهذا الأصل
- حـــدود الواجب
- الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى المجتمع المعاصر

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

من المعلوم أن الإسلام وضع للمجتمع تشريعاً كاملا فى جميع نواحي حياته المادية والروحية ، وأراد لكل مجتمع إنسانى أن ينمو بإطراد وثبات فى ظل هذا المنهج الإلهى ، ولذلك فقد اهتم الشرع الإسلامى بوضع القواعد التى تكفل التقدم المستمر والدائم للمجتمع الإنسانى مع تغير البيئات والظروف وتجدد المصالح والأعراف والعادات ، وقد جعل الإسلام هذه القواعد من أصوله التى ينبغى أن يقوم عليها المجتمع وأن يراعيها ولايهمل الأخذ بها .

ومن أهم هذه القواعد قاعدة اشتهرت على طول التاريخ الإسلامى وذلك أن أصلها ورد بكل وضوح فى القرآن الكريم والسنة النبوية ، ومقتضى هذه القاعدة أن يتوفر فى المجتمع دائماً من يقومون على إصلاح أموره فى شئون الدنيا والدين عن طريق الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

* فالمجتمع الإنسانى فى طبيعته لايثبت على حال ، وهو دائم التغير ، وأهم مافيه من تغيير هو أحوال الناس الذين يتأثرون فى مجموعهم بما يحيط بهم من ظروف مادية أو معنوية . فهم يتأثرون بسعة الحياة

وضيقها ، وتقلب الأيام فى الحرب والسلم ، وسيرة الحكام بالشورى والاستبداد ، كما يتأثرون كذلك بالأفكار التى تنشأ بينهم ، أوتنتقل إليهم ، وليس تطور المجتمع إلى الأفضل والأنفع والأرفع إلانتيجة الاستفادة من الظروف والأفكار التى تجد وتستحدث ، كما أن ضعف المجتمع وتفككه وتعرضه للانهيار على يد غيره من المجتمعات التى تجاوره أو تعاصره — هو نتيجة سوء تلك الظروف وعدم القدرة على تغيرها وتركها تضعف من كيان المجتمع حتى يؤذن بالفساد والانهيار .

* والحديث الشريف الذى ورد فيه (خير القرون قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم . .) ، ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون ، ويخونون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يوفون ، ويظهر فيهم السمن » .

يوضح لنا أن التغير يكون بالبعد عن الأصول التى وضعها الإسلام لحياة المجتمع ، وقد كانت هذه الأصول — كاملة — منهجاً وتطبيقاً فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم ، كان المنهج فى القرآن وفيما ينطق به النبى صلى الله عليه وسلم ، ويصلح به حياة المسلمين فى دينهم ودنياهم أثناء حياته ، وكان المسلمون فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم يواجهون مايجد وما يستحدث من أمور الحياة التى تتطلب حلابواسطة الوحى الإلهى فى القرآن أو فى السنة ، وبذلك فقد كان هذا الإصلاح يقينياً ويصل إلى الحقيقة حتما وكان البلاغ والبيان والتطبيق يجرى على يد النبى ﷺ فلما انتهى ذلك العصر بوفاة النبى ﷺ خلفه عصر

الصحابة،وفى هذا العصر – كما نعلم – تغيرت بعض الظروف الاجتماعية وجدت أحداث كثيرة وزاد اختلاط الناس بالمسلمين الأوائل وكان المنهج الإسلامى بين يدى الصحابة الذين تعلموا من النبى ﷺ وكانوا أعلاماً فى تطبيق هذا المنهج تطبيقاً سليما على هدى التعاليم النبوية، وبذلك فإن تغير بعض الظروف كاتساع الفتوحات الإسلامية وزيادة المال فى أيدى الناس وكثرة الاختلاط بين المسلمين وغيرهم لم تؤثر فى المجتمع الإسلامى فى عهد الصحابة كثيراً ، وكانت الأصول الإسلامية ظاهرة ظهوراً كاملا فى هذا العصر كالشورى والتكافل والمساواة بين الناس والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فلما انتهى هذا العصر وخلفه عصر التابعين الذين تعلموا من الصحابة وشاهدوا تطبيقاتهم للمنهج الإلهى لم يظهر التغير طفرة فى المجتمع وإنما بدأ التغير يظهر فى نهاية عصر التابعين حين أصبح المجتمع الإسلامى وطناً إسلامياً يضم الكثير من الأقاليم والبلاد التى تختلف فى ثقافاتها وتاريخها وأعرافها وعاداتها فضلا عن ظروفها المادية ، وفى نهاية الدولة الأموية كان الظاهر أن التطبيق الإسلامى فى المجتمع لايماثل مع ماكان عليه الحال فى عصر الصحابة أو التابعين .

والخيرية التى أشار إليها الحديث الشريف بقوله ﷺ « خير القرون قرنى » هى خيرية الناس وليست خيرية المنهج ؛ لأن المنهج واحد وهو قائم بالكتاب والسنة ، والأصول واحدة هى التى بلغها النبى ﷺ وطبقها الصحابة من بعده كأبى بكر وعمر ، ولكن الظروف التى

جدت على المجتمع الإسلامى الأول قد أثرت فى تفكير الناس وفى نفوسهم وتغير فهمهم وتطبيقهم لبعض ماتضمنه هذا المنهج الإلهى ، ولما كان أفضل فهم وتطبيق لهذا المنهج هو ماكان فى عهد الصحابة ثم فى عصر التابعين فإن التغير الذى حدث بعد ذلك كان دائماً يبتعد قليلا أو كثيراً عن المنهج الصحيح .

المعروف والمنكر :

وقد ورد المعروف والمنكر فى القرآن الكريم ، فورد لفظ المعروف فى نحو ثمانية وعشرين موضعاً فى سورة البقرة وآل عمران والنساء وغيرها من السور[1] . كما ورد لفظ المنكر فى سته عشر موضعاً[2] .

وتدل كثرة المواضع التى ذكر فيها لفظا المعروف والمنكر فى سياق الدعوة إلى المعروف والنهى عن المنكر على قوة هذا الأصل الإسلامى ولزوم قيامه فى المجتمع وأنه أصل دائم يكفل الحفاظ على التطبيق السليم للمنهج الإلهى الذى بين أيدى المسلمين ، ومتى قام هذا الأصل فى

(١) ورد اللفظ فى سورة البقرة فى نحو أحد عشر موضعا ، وفى موضعين فى سورة آل عمران ١٠٤ ، ١١٤ . وفى سورة النساء الآيات ٦ ، ١٩ ، ٢٥ ، ١١٤ . وفى سورة الأعراف آية ١٥٧ والتوبة ٦٧ ، ٧١ ، ١١٢ وفى الحج ٤١ ، ولقمان ١٧ ومحمد ٢١ وفى الممتحنة ١٢ وفى الطلاق ٢ ، ٦ .

(٢) ورد اللفظ فى سورة آل عمران فى الآيات ١٠٤ ، ١١٠ ، ١١٤ . وفى سورة المائدة ٧٩ وفى سورة الأعراف ١٥٧ وسورة التوبة الآيات ٦٧ ، ٧١ ، ١١٢ ، وسورة النحل ٩٠ وسورة الحج ٤١ ، ٧٢ وسورة النور ٢١ والعنكبوت ٢٩ ، ٤٥ ولقمان ١٧ ، والمجادلة ٢ .

المجتمع دام الأمل فى أن ينصلح مايفسد من أموره فى الدين والدنيا ، ودل على قوة المسلمين فى حفظهم للمنهج الإسلامى وتصديهم لما يعارضه ، ذلك أن سنة الحياة كما هو معلوم أن يكون هناك دفع من الناس بعضهم لبعض ، وأن يكون هناك نزاع بين الخير والشر . وأصل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هو الذى يضمن السلامة للمجتمع ، لأنه يقف إلى جانب كل إصلاح وفى مواجهة كل فساد يظهر فيه .

ما هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر :

المعروف هو كل مايحسن فى الشرع[1] والمنكر ما ليس فيه رضا الله من قول أو فعل ، وأجمع آية فى القول الكريم فى بيان هذا الأصل ووجوبه ولزومه والتكليف به هو قول الله تعالى فى سورة آل عمران « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » . وفى تفسير القرطبي أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كان واجباً فى الأمم المتقدمة ، لأنه فائدة الرسالة وخلافة النبوة . قال الحسن : قال النبي ﷺ : « من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله فى أرضه ، وخليفة رسوله ، وخليفة كتابه » . وقد ورد فى الحديث عن درة بنت أبى لهب قالت : «جاء رجل للنبي ﷺ وهو على المنبر فقال : من خير الناس يارسول الله ؟ قال : آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله وأوصلهم ،

---

(١) من كتاب التعريفات للجرجانى .

ثم قرأ الرسول ﷺ « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » . وفى هذه الآية جعل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرقا بين المؤمنين والمنافقين ، ودل ذلك على أنه من أخص أوصاف المؤمنين .

* والتعريف الذى يجمع المعروف جمعاً سليما هو ماقيل فيه : إن المعروف مايعرف حسنه عقلا أوشرعاً ، والمنكر ماينكره العقل أو الشرع . ويلاحظ أن هناك لفظاً آخر ورد فى القرآن الكريم وهو قريب لمعنى المعروف ، وهو لفظ العرف فى قوله تعالى « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » وقد عرف الجرجانى العرف بأنه ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول ، وهو حجة ، ولكنه أسرع إلى الفهم ، وكذا العادة ، وهى ما استمر عليه الناس على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى وتعد هذه الآية الأخيرة من أجمع الآيات فى أخلاق الإسلام كما يقول القرطبى : « فيدخل فى العرف صلة الأرحام ، وتقوى الله فى الحلال والحرام وغض البصر » .

وقال ابن الزبير : « مانزلت هذه الآية إلا فى أخلاق الناس » وقال جعفر الصادق : « ليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية» . والعرف والمعروف كل خصلة حسنة ترتضيها العقول وتطمئن إليها النفوس .

التكليف بهـذا الأصـل :

وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى كلف الجماعة الإسلامية والمجتمع المسلم بهذا الأصل ، وأمرهم بالأخذ به وعدم إهماله ، وهذا التكليف ليس فرض عين على كل إنسان ، وإنما هو فرض كفاية على المجتمع الإسلامى ، فإذا أدى المجتمع هذا الواجب بقيام جماعة فيه من أهل السلطان أو من أهل العلم أو حتى من عامة الناس بأداء هذا الواجب عد المجتمع قائماً به ، وإذا لم يقم ذلك فى المجتمع عد كله آثماً بإهماله هذا الواجب .

* ويلاحظ أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر له صورة متعددة ، وقد بين ذلك الحديث الشريف « من رآى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وهذا أضعف الإيمان » . ومعنى ذلك أن تغيير حالة المجتمع فيما يعد خروجاً عن المنهج الإسلامى قد يكون بقوة السلطان ، وقد يكون بالإقناع والبيان ، وقد يكون بالصبر والرغبة الصادقة فى تحول المجتمع وصلاحه وعدم المشاركة فيما يبدو من منكر حتى لايشيع بين الناس .

* والأمر بالمعروف – كما يقول القرطبى لايليق بكل أحد وإنما يقوم به السلطان إذ كانت إقامة الحدود إليه والتعزير إلى رأيه والحبس والإطلاق له وكذلك النفى والتغريب ، فإمضاء الحدود على وجهها وقطع المنكرات بالزجر عنها والعقاب عليها يدخل تحت قوله تعالى

« الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر » .

وبعد ذلك يأتى دور العلماء حين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بالبيان والإقناع ، وهو وجه هام من أوجه الإصلاح ، ذلك أن الناس فى جملتهم يميلون إلى الطاعة إذا اقتنعوا وبين لهم العلماء وجه الطاعة وشر المخالفة فى الدين ، وهذه الصورة تقتضى عملا إيجابياً من العلماء ، فينبغى أن يهتموا لما يظهر بين الناس من فساد سواء أكان فى أمور الدنيا أم الدين وأن يحاولوا بيانه لهم وتعريفهم بضرره على أساس مايعرفونه من منهج الإسلام فى جميع نواحى الحياة ، وإذا كان ذلك واضحاً أمام الناس قامت بذلك الحجة عليهم عند المخالفة لاسيما فيما يجد ويستحدث من أمور الدنيا ومصالح الناس . فعمل العلماء هنا يكاد يكون أساساً بالنسبة لغالبية الناس ، ويأتى مع ذلك عمل السلطان فى إقامة الحدود وتقدير التعزير الذى يصلح لقليل من الناس وليس لغالبيتهم وهو ما تدل عليه أحوال الناس فى كافة المجتمعات الإنسانية .

* وأما التغيير بالقلب وهو ماوصف بالحديث الشريف بأنه أضعف الإيمان ، فإن كثيراً من الناس قد يظن أنه يدعو إلى السلبية إذا ترك كل مسلم المجتمع دون أن يعنى بالإصلاح لما فسد به ، ولكن ذلك مردود بأن السلبية تعنى عدم الاهتمام أصلا بما يجرى فى المجتمع المسلم ، بينما الاستنكار أو الإنكار على مايظهر من فساد هو أول درجات هذا الاهتمام .

ولايحاول أحد أن يقلل من شأن هذا الإنكار القلبي ؛ لأنه مقرون بداهة بعدم مشاركة صاحبه فيما يجد ويشيع من فساد . ومن المعلوم أن المنكرات لاتشيع ولاتؤثر فى المجتمع إلا بمشاركة غالبية الناس أو عدم إبدائهم الإنكار لها ولو بنظرة تدل على ذلك أو بالابتعاد عن أهل الفساد ومجانبتهم والزراية عليهم ولو بالإشارة فإن ذلك يعد مشاركة من أضعف الناس شأناً أو أقلهم علماً فى التصدى للمنكر فى المجتمع الذى يعيش فيه

حـــدود الواجب :

ومذهب أهل السنة أن الآمر بالمعروف أو الناهى عن المنكر ليس شرطاً فيه أن يكون عدلاً ، ذلك خلافاً لمن يرى أن المنكر لايغيره إلا العدل . ويقول القرطبي : « إن ذلك ساقط ، فإن العدالة محصورة فى القليل من الخلق . والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عام فى جميع الناس » ويستند الرأى الذى يشترط العدالة فى الناهى عن المنكر أو الآمر بالمعروف إلى مثل قوله تعالى : « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم» وقوله تعالى « كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالاتفعلون » لكن من الواضح فى هاتين الآيتين كما يقول القرطبي « إن الذم على ارتكاب مانهى عنه وليس فى خصوص الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » .

* والسلطان الذى له قدرة على تغيير المنكر باليد لايحتمل شيئاً فى سبيل الوفاء لهذا التكليف ، لكن غيره من أهل العلم أو من عامة الناس قد يتعرضون إلى الأذى حين يحاولون الوفاء بهذا الواجب ،

وقد أجمع العلماء على آن تغيير المنكر واجب على من يقدر عليه ، وأنه لايفترض عليه أن يتحمل الأذى الشديد الذى يستطيل إلى نفسه أوبدنه أو عرضه ، فإذا لم يكن ثمة أذى سوى اللوم أو الكلمة توجه إليه فإنه يقوم بواجبه ؛ لأن الأمر فى عمومه مقيد بالاستطاعة . وقال الحسن « إنما يكلم مؤمن يرجى أوجاهل يعلم ، أما من وضع سيفه أو سوطه وطلب إلى الناس أن تتقى شره فلا يفترض على الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر أن يقتحم الخطر فى أمره أو نهيه ، وقد قال ابن مسعود : « بحسب المرء إذ رأى منكراً لا يستطيع تغييره أن يعلم الله من قلبه أنه له كاره .

وعن أبى هريرة أن رسول الله قال : « لايحل لمؤمن أن يذل نفسه » قالوا : يارسول الله وما إذلال نفسه ؟ قال : يتعرض من البلاء لما لايكون له » فإذا خاف العالم أو الناهى على نفسه من الضرب أوالقتل إذا أمر بالمعروف أو نهى عن المنكر جاز له أن ينكر بقلبه .

وإن كان بعض العلماء يقول : « إن قول الله تعالى : « وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك » يفيد جواز التعرض للأذى واحتماله ، وجواز اقتحام الخطر أمام المستبدين والطغاة للوفاء بهذا الواجب لأن الآية تشير إلى الصبر فى موطن يقتضيه فى بعض الأحوال

* وتغيير المنكر لايقتضى فى كل حال أن يكون بأبلغ العقوبات أو بالعقوبة البالغة ، فالمنكرات — كما نعلم — منها الكبائر ، ومنها الصغائر ، ومنها مابين هذا وذاك من المعاصى والسيئات ، ويختلف

أثرها فى المجتمع فبعضها يذهب بمصالح عامة المسلمين أو يؤدى إلى ضرر حال ، أولا يستطاع دفعه إلا بالجهد الكبير والنفقة البالغة ، وبعضها ولاشك لايصل لمثل ذلك فى الأثر ، وقد بين لنا الله تعالى فى كتابه أو على لسان نبيه أكبر المعاصى وأعظمها أثراً ووضع لها حدوده أو أقام لها شرعه بالقصاص ، وترك مادون ذلك مما يجد ويستحدث من منكرات ومعاص لتقدير الحاكم أو القاضى يأخذ به العصاة على قدر ذنوبهم وبما يرجى له من صلاحهم،سواء كان ذلك عقوبة بدنية أو مالية أو حتى اللوم أو التأنيب .

* فالمنكر إذا أمكن إزالته بكلمة باللسان فإنها تكفى ، وإن لم يمكن إلا بالعقوبة وجب أن تكون العقوبة على قدر الجرم ، فإن لم يكن إلا القتل عقوبة على جريمة كان بها ، وإن أمكن زوال المنكر دون القتل لم يجز القتل ، وهذا من قوله تعالى « فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله » .

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى المجتمع المعاصر :

* وإذا نظرنا إلى المجتمعات الإسلامية فى العصر الذى نعيش فيه وجدنا أن صورتها قد تغيرت عما كان عليه فى مجتمع السلف فى صدر الإسلام أو حتى فى عصوره المتقدمة،فقد كان هذا المجتمع الذى بدأ فى المدينة المنورة مجتمعاً بسيطاً فى بنائه وكانت أصول الإسلام فى العقيدة والأخلاق والتشريع غضة وواضحة أمام الناس جميعاً ولم يكن هناك من اختلاف البيئات وتنوع الثقافات وتعدد الأعراف مايجعل

التوجيه إلى المعروف أو النهى عن المنكر محل خلاف فى صوابه أو فى أهلية القائمين به أو فى التزام الناس بهذا التوجيه ثم تغيرت الصورة فى العصور التالية بسبب تعدد الأقطار الإسلامية وتجدد مصالحها واختلاف أعرافها واتصالها بغيرها من الأمم غير الإسلامية حتى تصل إلى المجتمع الإسلامى المعاصر حيث تعقدت أجهزة الدولة وزادت سلطتها وانفتح مجال تدخلها فى شئون المجتمع والأفراد وترتب على ذلك أن التكليف بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر دخل ضمن النظام القانونى والإدارى للدولة التى تقوم بواسطة الكثير من أجهزتها التى تتولى تنفيذ القوانين وكذلك أجهزة الإعلام والنشر بجانب كبير من مهمة الداعى إلى المعروف والناهى عن المنكر .

* وكمثال على ذلك فإن كل ماكان يقوم به المحتسب الإسلامى فى عصور الإسلام السابقة يقوم به الآن الأجهزة التى أقامتها الدولة لتنفيذ القوانين التى فرضتها المصالح العامة واختارت لها الموظفين والعمال مثل مراقبة الطرق وتنظيم المرور فيها والإشراف على الأسواق وأمور التجارة ومراعاة النظافة العامة والتصدى للمنكرات التى أصبحت الآن من قبيل الجرائم مثل إشغال الطرق العامة بغير حق ومخالفة الأسعار المفروضة أحياناً أو بعض أنواع السلوك التى تخل بالآداب العامة ، الأمر فى ذلك لايحتاج إلى تأصيل فقهى فما يقوم به هؤلاء الموظفون وأمثالهم هو من قبيل النهى عن المنكر الذى أصبح الآن جريمة يعاقب فاعلها ولايكتفى بمجرد نصحه أو توجيهه لتركها وأصبح من يقوم بذلك يؤجر عليه

ويحاسب على القيام به ويمتلك من السلطة مايرغم الناس على طاعته ، ولايخفى أن الأمر بالمعروف كالدعوة إلى مكارم الأخلاق يتولاه الآن العلماء وأصحاب الرأى فى المجتمع كما كان الأمر فى الماضى لكن ذلك لايتم فى غالب الأمر مشافهة أو حتى مواجهة كما كان فى الماضى ولايحدث عفواً بحسب الظروف والأحوال ، وإنما نجد الدولةوأجهزتها تنظم هذا الأمر وتعدله الخطط والبرامج عن طريق أجهزتها التى توصل الكلمة إلى الناس كأجهزة الإذاعة المسموعة أو المرئية أو الصحف والمجلات التى تسمح لها الدولة بممارسة هذا النشاط . وإذا كانت هذه الوسائل فى تعددها وتنوعها تحقق انتشاراً أكثر مما كانت تحققه المشافهة والمواجهة إلا أن قضية التأثير فى المستمع هى التى تهم ، ولاشك أن المشافهة أو المواجهة كانت أعظم تأثيراً على الأفراد ، وكان إلى جانبها ولاشك القدوة الماثلة القريبة فى الداعى إلى المعروف والناهى عن المنكر.

خاتمة

لاشك أن اختلاف مناهج الحياة الاجتماعية فى هذا العصر وتعددها والتعصب لها من أهلها يفرض علينا – قياماً بواجب الدعوة – أن نعرض للأصول الإسلامية فى المجتمع ، فالمجتمع ليس أفراداً يعيش كل منهم حياته على استقلال فى أهدافه وغاياته ووسائله ، ولكنه كيان قائم على مدى التاريخ الإنسانى وامتداده .

ولقد كانت رسالات الله إلى البشر إصلاحاً للأفراد والمجتمعات الإنسانية على السواء ، ويظهر ذلك بأشد ما يكون وضوحاً فى الإسلام الذى يحوى منهجاً كاملا ومتكاملا لحياة الفرد والمجتمع .

وتختلف الأصول التى تقوم عليها المجتمعات فى هذا العصر وتختلف معايير الحكم عليها عند المقارنة ، وأصول المجتمعات – غير الإسلامية – هى أصول بشرية وإذا بدت سليمة أو محققة للنفع والخير للناس فإن ذلك من سنن الحياة ذاتها ؛ لأن كل ما يفعله البشر يبدأ ناقصاً ومحتاجاً إلى الإضافة والتكملة فيضيف اللاحق إلى السابق وهكذا ينتظر الناس الصلاح فى المجتمع ، وقد جعل الله الدين ورسالات الرسل إصلاحاً للبشر يأتيهم عن طريق الوحى الإلهى بالمنهج الكامل والشامل حتى لا تضل أفكار الناس فى بحثهم عن منهج حياتهم ،

وهذا المنهج الإلهى يأتى كاملا ومبرأ من كل نقص وعيب ولا يحتاج إلى تعديل ولا إلى إضافة بل يحتاج إلى فهم له وعمل به ، ويدرك اللاحق من أصول هذا المنهج الإلهى وأحكامه ونصوصه ما يتفق مع العصر الذى يعيش فيه ، فالعطاء باق دائم فى دوام المنهج الإلهى وكماله وصلاحه لكل زمان ومكان .

والأصول التى تحدثنا عن كل منها فى هذا الكتاب هى الأصول الكبرى لحياة المجتمع والتى تحفظ بقاءه وتنمى حياته وتهيئ له سبيل التقدم فى حياته المادية والرقى بإنسانيته وتطلعه إلى الملأ الأعلى ، ولاشك أن الإسلام لا يدع صلاح الناس فى كبير ولا صغير إلا نص عليه أو وجه إليه بقاعدة عامة أو أصل كلى ، وإذا كان لا يستطاع حصر قواعد صلاح الأفراد والمجتمع فى الإسلام فإن الدراسة قد عرضت لأهم القواعد الإسلامية التى تضمن بقاء المجتمع ونموه وتقدمه . وقد أجمل الإمام ابن القيم حين وضع ما ألمحنا إليه فى قوله : (أينما وجدت المصلحة فثم شرع الله) .

لقد التقى الدين والعلم على أرض واحدة فى هذا العصر الذى نعيش فيه ، وأصبح الإلحاد كفراً بقيمة العقل ومعطيات العلم قبل أن يكون إنكاراً لنوازع الفطرة الإنسانية التى ركز الله فيها الإيمان به وعبادته وحده .

ولذلك فإن أهم ما ينبغى أن تعرض له الدعوة الإسلامية بالنسبة لغير المسلمين وحتى بالنسبة لأجيال المسلمين التى تعيش هذا العصر

وما بعده – هو ذلك المنهج الإسلامى الكامل فى حياة المجتمع حتى يعرف الناس أن ما يجدونه فى كل مجتمع إنسانى من مظاهر الحضارة والرقى الإنسانى يمتد نسبه إلى الإسلام ، وكل ما يلقونه من فساد أو تخلف فى مجتمع من المجتمعات هو بسبب الإعراض عن ذلك المنهج الكامل أو بسبب التفريط فيه .

ولسوف تنجح الدعوة الإسلامية فى هذا العصر – بإذن الله وجهد المخلصين من أهلها – فى أن تكشف للناس جميعاً عن قيمة المنهج الإسلامى فى أصوله ومبادئه التى تنظم حياة الناس فى المجتمع ، ويكفى أن هذه الأصول والمبادئ قد وضعها الله – عز وجل – للناس ، والله تعالى يقول : « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » صدق الله العظيم .

فهرس

الموضـــوع	الصفحة

● **المســـــاواة :**

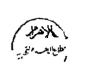
● **الشــــــورى :**

الموضـــوع	الصفحة
أساس الشورى وأدلتها	١٤٠
الشورى فى السنة	١٤٢
ضرورة هذا الأصل للمجتمع الاسلامى	١٤٣
الوجوب وضرورته	١٤٥
الشورى والديمقراطية المعـــاصرة	١٤٧
الحق فى المعارضة	١٤٨
المرأة والشورى	١٥٠
الشورى وغير المسلمين	١٥٢

● **التكافل الاجتمـــاعى :**

رقم الايداع ٤٩٤٨ / ١٩٨٣

الترقيم الدولى ٨-١٢-٠٠٠٢-٩٧٧ ISBN



بسم الله الرحمن الرحيم

تتناول هذه الدراسة :

- الاسلام والمجتمع الانسانى : رسالة الاسلام هى ختام الوحى الالهى للبشر، ومن ثم فان الاسلام يهدف الى رسم اطار المنهج الالهى لحياة البشر فى كل زمان ومكان .

- الكرامة الانسانية : يتميز الانسان بخاصية العقل والارادة ، دون بقية المخلوقات ، ومن هنا كان التكريم الالهى للانسان عطاء من الله عز وجل .

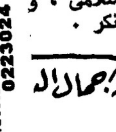
- الحرية : من حقوق الانسان الذى كرمه الله، فهى تتيح للانسان أن يطلق طاقاته المادية والفكرية لخلق مجتمع أفضل .

- المساواة : تعتبر المساواة بين الناس مبدأ معترفا به فى هذا العصر ، والاسلام يمنع أن تكون المساواة مجرد شعار يدل على المساواة الحسابية أو المادية بين الناس ، ولكنه أعطى لهذا المبدأ مضمونه الحقيقى وتطبيقاته فى الحياة .

- الشورى : من أصول المجتمع الاسلامى ، وهى طلب المرأى واستظهاره من الغير ، ولا تكون الشورى الا فى الأمور الدنيوية والدينية التى لا وحى فيها ، وهى الوثيقة السياسية فى الاسلام الى جانب الوثيقة الدينية والاجتماعية .

- التكافل الاجتماعى : من الأصول التى ينبغى أن تتوافر فى المجتمع الاسلامى، ومفهوم التكافل الاجتماعى أوسع من مفهوم الضمان الاجتماعى ، فالضمان الاجتماعى يعبر عن الجانب المادى للتكافل فحسب .

- واخيرا فان دراسة المنهج الاسلامى الكامل تؤكد لذوى الراشدة أن ما يشهده المجتمع الانسانى من مظاهر يمتد نسبه الى الاسلام ، أما الفساد والتخلف فهو الاعراض أو التفريط فى تطبيق المنهج الاسلامى ، و وجب أصل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .



الثمن ١٥ قرشا